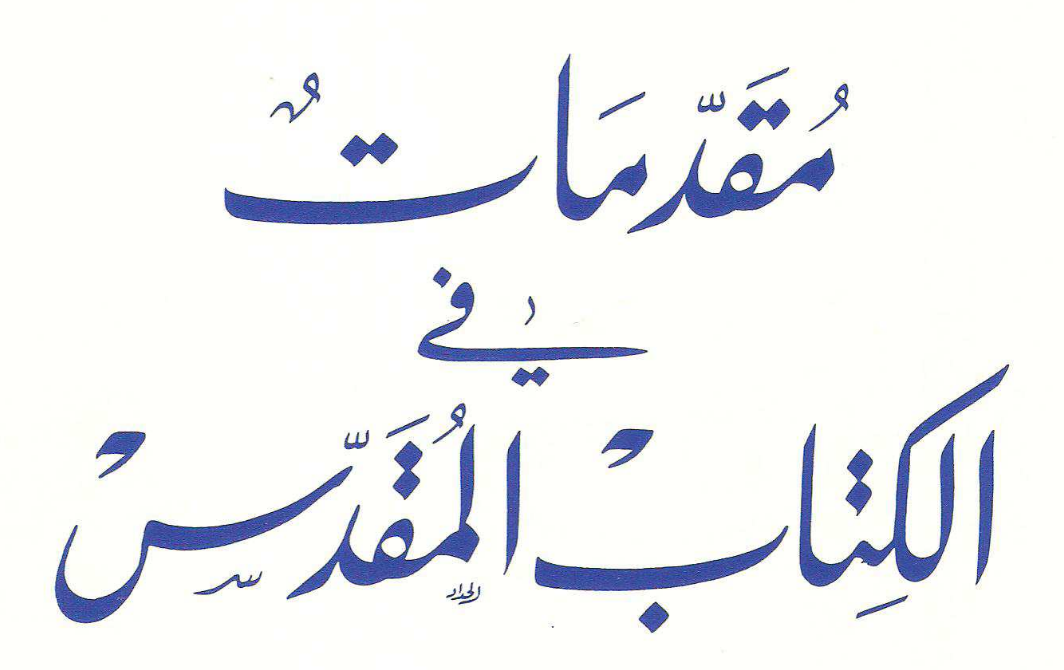
دراسات بيبليّة

-٢٥-



الخوري بولس الفغالي

الأب أنطوان عوكر   الأخت باسمة الخوري

الرابطة الكتابيّة

دراسات بيبليّة

-٢٥-

مُقدّمات في الكتاب المقدّس



دراسات بيبليّة
-٢٥-

مُقدّمات في الكِتابِ المُقدّس

الخوري بولس الفغالي

الأب أنطوان عوكر
الأخت باسمة الخوري

الرّابطة الكِتابيّة

طبعة أولى - ٢٠٠٢

الطباعة : مؤسسة دكاش للطباعة
البوار - كسروان - لبنان - تلفون : ٠٩/٤٤٨٥٤٧

التوزيع : • المكتبة البولسية
شارع القديس بولس ص.ب. ١٢٥
٥٠١٠ جونية، لبنان

• جمعيات الكتاب المقدس
ص.ب. ١١٧٤٧ بيروت، لبنان

تقديم

أساس هذا الكتاب، محاضرات جُعلت على الانترنت، في إطار انجيل بلا حدود. فرأينا أن نقدّمها في كتاب، بعد أن وُجدت في ملخّص سريع على الموقع الالكتروني.

محاضرات في أربعة أقسام. وردت كما جاءت في ترتيب المحاضرات العام، الذي قدّمته أعضاء الرابطة الكتابيّة. في القسم الأول، نتعرّف إلى قانون الكتاب المقدس بجزئيه، والقانون يحدَّد على أنه يتضمّن الكتب التي تُعتبر قاعدة الايمان والاخلاق. في القسم الثاني، ندرس الكتاب المقدس في نصوصه وترجماته. أول ترجمة كانت إلى الأراميّة، ولكنها لم تدوّن قبل القرن الثاني والثالث بعد المسيح، ثم كانت الترجمة السبعينيّة التي بدأ العمل فيها منذ القرن الثالث وامتد إلى القرن الأول ق.م. وكانت ترجمات يونانيّة أخرى، ثم ترجمات سريانيّة وقبطيّة ولاتينيّة، وتوقّفنا عند النصوص نقرأها في إطارها الأدبيّ والتاريخيّ.

عنوان القسم الثالث: تفسير الكتاب المقدّس منذ أوائل المسيحيّة، مع إشارة إلى الأنواع أو الفنون الأدبيّة. والقسم الرابع انطلق من العهد القديم في حدّ ذاته، قبل أن يجعله يصبّ في العهد الجديد الذي هو ملء تحقيق عمل الله الخلاصيّ بالمسيح.

كتاب شارك فيه ثلاثة أشخاص. الأخت باسمة الخوري التي هي راهبة أنطونيّة تنهي دكتورا في الكتاب المقدّس حول المائدة اليوحناويّة في انجيل يوحنا. ثم الأب أنطوان عوكر الذي هو راهب أنطوني مسجَّل من أجل دكتورا في الكتاب

المقدّس: قراءة في الرسالة إلى رومة على خلفيّة «العهد الجديد» عند ارميا وحزقيال.. وأخيرًا، الخوري بولس الفغالي، منسّق الرابطة الكتابيّة في الشرق الأوسط.

قدّم الخوري بولس القسمين الأول والثاني، والأب أنطوان القسم الثالث، والأخت باسمة القسم الرابع، فجاءت الأقسام متكاملة. طُرحت المواضيع الأساسيّة من أجل دراسة الكتاب المقدّس بعهديه، قبل العودة إلى تفسير النصوص وإستخلاص المواضيع الكتابيّة واللاهوتيّة والروحيّة. مثل هذه المواضيع أساسيّة، ولا سيّما في حوار مع ديانات أخرى وحضارات، لأنها تؤكّد أن ما تؤمن به الكنيسة مبنيّ على أساس علميّ يعود إلى المسيح، بل قبل زمن المسيح. من أجل هذا كان العنوان: مقدّمات في الكتاب المقدس.

القسم الأوّل

قانون الكِتابِ المُقدّس

الخوري بولس الفغالي

نجد العبارة الأولى عند بوليكراتيس، أسقف أفسس، بحسب شهادة أوسابيوس القيصري في التاريخ الكنسيّ (٥/ ٢٤: ٦): «يسيرون حسب قواعد الايمان». ونقرأ عبارة «قاعدة (قانون) الحقيقة» بشكل خاص عند إيريناوس، أسقف ليون في فرنسا، واكلمنضوس، أسقف الاسكندرية. أما معنى هذه العبارة فهو: هذا الايمان أي هذا التعليم الموحى والحقيقة التي ينقلها التقليد، هو القاعدة التي بحسبها نحكم على كل شيء وبحسبها يجب على المؤمنين أن يعيشوا. قال إيريناوس: «يمتلكون قاعدة الحقيقة» (٢/ ٢٨: ١). وعلّم القديس اكلمنضوس (الموشيات ٧/ ٤٤: ٥) أننا نأخذ قاعدة الحقيقة من الحقيقة نفسها.

اعتبر دارسو الآباء أن الكتب المقدّسة، هي في نظر ايريناوس، قاعدة (ومقياس) الايمان. وحين تحدّث هذا الاسقف القديس عن قاعدة الايمان التي يتقبّلها الانسان بالمعموديّة، قد عنى تقليد الأناجيل التي كانت تُعطى للموعوظين منذ القرن الثاني المسيحيّ.

ولكن يبدو بالأحرى أن قاعدة الحقيقة، عند ايريناوس، هي الحقيقة التي تكرز بها الكنيسة (١/٩: ٥). أو: التعليم الذي نقله الرسل إلى الكنيسة. فهم عند ايريناوس وضعوا فيها ملء الحقيقة كما في مستودع غنيّ (٣/ ٤: ١). ولهذا اعتاد إيريناوس أن يعود دوماً إلى التقليد الذي حمل تعاليم الرسل والشيوخ. ودعا كنيسة أفسس الشاهدَ المميّز للتقليد الرسولي. وعدّد خلفاءَ الرسول بطرس في رومة، حيث يُحفظ التقليد الرسوليّ منذ الرسل. وبهذه السلسلة وصل إلينا هذا التقليد مع الكرازة بالحقيقة.

فالكتب المقدّسة وإن كانت لا تشكّل وحدها قاعدة الحقيقة، فقد اعتُبرت منذ بدايات الكنيسة كجزء من هذه القاعدة. فالآباء الرسوليّون يثبّتون أقوالهم بعبارات مأخوذة من الكتب المقدّسة التي هي حقاً كلام الروح القدس، كما قال اكلمنضوس الرومانيّ. وهي كاملة، لأن الذي تلفّظ بها هو كلمة الله والروح القدس، كما قال إيريناوس الذي ردّ على شيعة الغنوصيين مستنداً إلى التقليد

الرسوليّ وعائداً إلى الكتاب المقدّس. وأعلن اكلمنضوس، أسقف الاسكندريّة، أن الغنوصيين الذين يشوّهون كلمات المسيح، لا يتصرّفون بحسب القانون الانجيليّ، بحسب حقيقة الانجيل.

٤ – نحو القرن الرابع

في الأجيال المسيحيّة الأولى، لم تكن الكتب المقدّسة تُدعى «قانون» أو «كتب قانونيّة» مع أنها كانت جزءاً من قاعدة الايمان، قاعدة الحقيقة. غير أن مجموعة أسفار العهد القديم دُعيت منذ الزمن الرسولي: الكتاب، الكتب (٢ بط ٣: ١٦)، الكتب المقدّسة (روم ١: ٢؛ ٢ تم ٣: ١٦). تيقّن المسيحيّون، شأنهم شأن اليهود، من الالهام الالهي الذي تنعم به كتب العهد القديم، وبالتالي من طابعها القدسيّ، فأخذوا يحيطون بإكرام مماثل الكتب والرسائل التي دوّنها الرسل الذين وعدهم المخلّص بعون الروح القدس (يو ١٤: ٦؛ ١٦: ١٣ ي)، والذين دلّوا أيضاً أن الروح فيهم (١ كور ٧: ٤٠). وهذا اليقين بدا واضحاً، لأن هذه الكتابات أوردت في جزء كبير منها أقوال الربّ نفسه.

وسُمّيت كتب العهد القديم والعهد الجديد ما استُودع في موضع مقدّس. كما سمّيت الكتب المعلنة والمعترف بها، لأن أصلها إلهيّ وسلطتها. ولكن بعد منتصف القرن الرابع، سمّيت الكتب المقدسة «قانونيّة» وهي لفظة ظهرت لأول مرة في قانون ٥٩ من مجمع اللاذقية الذين انعقد سنة ٣٦٠ أو ٣٦٣ فأعلن أننا لا نقرأ في الكنيسة المزامير الخاصة ولا الكتب اللاقانونيّة، بل فقط (الكتب) القانونيّة في العهد الجديد والعهد القديم. وفي سنة ٣٦٧، استعمل اثناسيوس اسقف الاسكندرية، في رسالة العيد التاسعة والثلاثين لفظ قانونية: «الكتب الالهيّة هي قانونيّة، وقد تسلّمناها، وهي أهل للتصديق». وانتقل اللفظ من اليونانيّة إلى اللاتينيّة، فتحدّث القديس أوغسطينس عن الكتب التي يُقال لها قانونيّة. وجاء في ترجمة تفسير متّى لأوريجانس: «يجب أن لا نُثبت العقائد بأسفار هي خارج الكتب القانونيّة».

وكما سُمّيت الأسفار المقدّسة قانونيّة، كذلك دُعيت مجموعة الكتب المقدّسة «قانون»، في الوقت ذاته، أي في منتصف القرن الرابع. فقال أوغسطينس: «كل قانون الأسفار المقدسة... نجده في هذه الكتب». وهكذا صار القانون يعني «اللائحة». فقانون الكتاب المقدس هو لائحة الكتب المقدّسة.

وما هو معنى لفظ «قانوني؟» هناك المعنى الفعّال: الكتاب القانونيّ هو الكتاب الذي ينظّم. الذي هو قاعدة ومقياس إيمان وحياة أخلاقيّة. والقانون هو قاعدة الإيمان والحقيقة. بعد ذلك، صار القانون يعني لائحة الكتب المقدّسة. وهناك المعنى المنفعل، فيقال عن هذه الكتب إنها قانونيّة. فالكتاب القانونيّ هو الكتاب الذي دخل في القانون أي في لائحة الكتب التي يجب أن يعتبرها المؤمنون ملهمة. فالكتب المقدسة كانت تُقرأ خلال الاحتفالات في الكنيسة. ولكن بما أنه وُجد عدد من الكتب المنحولة بجانب الكتب الملهمة، في القرون المسيحية الأولى، كان من الضروريّ أن توضع لائحة بالكتب الالهيّة تُقرأ بشكل علنيّ في اجتماع الجماعة. وقد وُجدت لائحة من هذا النوع في «قانون موراتوري» (يعود إلى القرن الثاني) حيث قيل أن بعض الرسائل التي دخلت خلسة في مجموعة القديس بولس لا تقبل بها الكنيسة الكاثوليكيّة. وفي القرن الثاني، مضى مليتون، أسقف سرديس (تركيا)، إلى فلسطين ليعرف بدقّة أسفار العهد القديم. فأرسل اللائحة إلى أخيه أونسيموس. وأعدّ أوريجانس لائحة... وتوالت اللوائح في أورشليم والاسكندرية وغيرهما من المدن.

على هذا الأساس، برز فعل «قونن» أي أدخل سفراً من الأسفار في القانون، في لائحة الكتب المقدّسة. هذا ما قاله تيودوريتس القورشي في مطلع تفسيره نشيد الأناشيد عن البيبليا والكتب الالهيّة. وكان فعل معارض به تخرج من «القانون» أسفارٌ غير ملهمة. في هذا المجال، تحدّث الذهبيّ الفم في كتابه عن الكهنوت عن استبعاد من لائحة الأسفار الالهية.

بما أن الله ألهم الكتب المقدّسة، فهذه الكتب تنعم بسلطة العصمة، بمعنى أن لا خطأ فيها على مستوى العقيدة والايمان. فهي بالتالي وثائق صادقة تورد الوحي الالهي، ومنابع حقيقيّة للتعبير عن الايمان والعقيدة. إنها تشكّل قاعدة الايمان والعمل. وهكذا صار «القانون» القاعدة والمقياس. فندّد الذهبيّ الفم بأولئك الذين يتبعون حسّهم الخاص، لا قانون الكتب المقدّسة. وتحدّث آخرون عن «قانون الحقيقة». وقالوا: الكتب اللاقانونيّة لا تستطيع أن تُثبت سلطة العقيدة في الكنيسة.

وفي النهاية، يتحدّد القانون في أنه لائحة جُمعت تحت نظر الكنيسة، لائحة الاسفار الملهمة إلهاماً إلهياً، والناعمة بسلطة العصمة، فتكوّن قاعدة الحقيقة الموحاة للبشر من أجل تعليمهم العقائديّ والأخلاقيّ. أجل، القانون هو لائحة الأسفار المقدسة. ولهذا نقول أيضاً اللائحة القانونية. وهو القاعدة التي بها نميّز الكتب الملهمة من الكتب المنحولة.

٥ - بين القانونيّة والالهام

هناك تقابل بين الأسفار الملهمة والأسفار القانونيّة. فالسفر الذي ينعم بالالهام هو جزء من القانون، من اللائحة القانونيّة. ومع ذلك، لكي يستطيع كتاب أن يُدعى «قانونياً» لا يكتفي أن يكون كُتب بالهام إلهي بحيث يكون الله كاتبه. ولا يكفي بأن يُقرّ بأصله بصفة فرديّة. بل يجب أن يكون هذا الكتاب «الملهم» مقدّماً بهذه الصفة من قبل الكنيسة. أي تأخذ به الكنيسة وتُدخله في «القانون». وبالتالي تقدّمه للمؤمنين على أنه ينعم بالالهام الالهيّ. في هذا قال المجمع الفاتيكاني الأول في دورته الثالثة: «تعتبر الكنيسة هذه الكتب مقدّسة وقانونيّة... دوِّنت بإلهام الروح القدس، فكان الله كاتبها، وبهذه الصفة تسلّمتها الكنيسة».

وقال المجمع الفاتيكاني الثاني في دستور «الوحي الالهي»: «وحيث يجب أن يُعتبر من الروح القدس كل ما يقوله ويؤكده المؤلّفون الملهمون أو كتّاب

الأسفار المقدّسة، اقتضى إذ ذاك الاعتراف بأن الكتب المقدّسة تعلّم الحقيقة التي أراد الله أن تُدرج في تلك الأسفار المقدّسة، لخلاصنا، بقوّة وأمانة، وبدون خطأ».

في هذا الإطار ميّز المفكّرون ما هو قانونيّ في الدرجة الأولى، أو في ذاته، وما هو في الدرجة الثانية، أي بالنسبة إلينا. فالكتاب ملهم في ذاته. ويصبح قانونياً يوم تقبله الكنيسة في اللائحة القانونيّة. لا تستطيع الكنيسة أن تحوّل كتاباً لا ملهماً إلى كتاب ملهم. ولكن بسلطتها تعلن أن كتاباً من الكتب ينعم بالإلهام الالهي، وأنه بالتالي قانونيّ وقاعدة إيمان للمؤمنين.

إن القانونية تمنح الأسفار المقدسة كرامة خارجيّة، لا ذاتيّة. فإعلان الكنيسة بأن كتاباً من الكتب ملهم وبالتالي قانونيّ ومقدّس، يصل به إلى نتيجة شرعيّة. فما دام الالهام الالهيّ لم يظهر في هذا السفر أو ذاك، بيقين لا خطأ فيه، فنحن لا نستطيع أن نستند إليه رغم أنه كُتب بإلهام من الروح القدس. ولكن ما أن تعلن الكنيسة، في حكمها المعصوم، أن كتاباً ما هو مقدّس وقانونيّ، فهو يرتدي بالنسبة إلى المؤمنين سلطة مطلقة لا يحقّ لهم أن يعارضوها.

اعتقد اليهود اعتقاداً واثقاً بالأصل الالهي لأسفار التوراة. لهذا سمّوها: الكتب المقدسة. أقوال الله. الأقوال المطبوعة ببركة الله. وقد قال فيلون إبن الاسكندرية: تتضمّن الأسفار المقدّسة المعتقدات الالهيّة. وقال يوسيفوس، المؤرّخ اليهوديّ: إن موسى كتب كتباً بالالهام الالهيّ.

منذ القديم، تحدّث اليهود عن «الكتاب» (غرافي)، عن القراءات، ليشيروا إلى أسفار العهد القديم. هذا يعني أن مجموعة الكتب القانونية كانت مكوّنة قبل المسيح. ولكن ما الذي يجعل سفراً من الأسفار قانونياً؟ هل ارتباطه بالأنبياء، لاسيّما وأن المؤمنين اعتادوا أن يسألوا الانبياء في كل الأمور، كما أن التقليد اعتبر أسفار يشوع والقضاة وصموئيل والملوك أسفاراً نبويّة. نشير هنا إلى أن رجال سليمان جمعوا عدداً من الأمثال (أم ١٠: ١ ي). وكذلك فعل رجال الملك حزقيال (أم ٢٥: اي). فما هي سلطة هؤلاء الرجال؟ أم يجب أن نعتبر

الالهام داخل شعب الله، بحيث أن قاعدة الصلاة هي قاعدة الايمان. وما قرأته الجماعات في الاحتفالات الليتورجية اعتُبر قاعدة الايمان والأخلاق.

ويحدّثنا سفر نحميا عن الكاهن عزرا، الكاتب الماهر في شريعة الرب: عمل مجهوده كي يُعطي شريعة موسى السلطة التي كانت لها قبل الذهاب إلى المنفى سنة ٥٨٧ ق.م. فصارت هذه الشريعة شُرعة اليهود في جميع المناطق التي أقاموا فيها، لا في فلسطين وحسب. قال النص: «اجتمع الشعب كله كرجل واحد في الساحة... وتكلّموا مع عزرا الكاتب في إحضار سفر شريعة موسى... فأحضر عزرا الكاهن كتاب الشريعة، وقرأ فيه» (نح ٨: ١-٣).

كانت تلك بداية ما سيفعل المؤمنون في المجامع. تُتلى الشريعة وتفسَّر في لغة السكان، في الآراميّة أو اليونانيّة. وقد اعتبر «رجال المجمع الأكبر» في التلمود، أن عزرا هو الذي حدّد قانون الأسفار المقدّسة. وفي أي حال، كانت هناك لائحتان رئيسيتان: لائحة فلسطين مع تسعة وثلاثين كتاباً مدوّناً في العبرية أو الآراميّة. ولائحة الاسكندريّة مع ستة وأربعين كتاباً مدوّناً في اليونانية. هذه اللائحة الأخيرة كانت الأساس من أجل كتابات العهد الجديد التي استندت إلى السبعينيّة لكي تربط العهد الجديد بالعهد القديم، ولكي تجعل العهد القديم يصل إلى كماله في يسوع المسيح، في العهد الجديد.

أما المقياس المسيحيّ لتمييز الكتب الملهمة من اللاملهمة، فهو الأصل الرسوليّ. لقد اتّخذت الكنيسة موقفاً، في هذا المجال، في القرن الثاني، وذلك رداً على الحركة المونتانيّة التي أعلنت أنها نالت من الروح البارقليط إيحاءات جديدة لم يعرف بها الرسل. فأعلنت الكنيسة أن المسيح أعطى الرسل أن يعرفوا أسرار ملكوت الله، كما قال مرقس (٤: ١١). ووعدهم بالروح القدس الذي يجعلهم يلجون الحقيقة كلها، كما قال يوحنا. «ولكن المعزّي، وهو الروح القدس الذي يرسله الآب باسمي، سيعلّمكم كل شيء ويجعلكم تتذكّرون ما قلته لكم» (يو ١٤: ١٦). وقال يو ١٦: ١٣: «ومتى جاء روح الحقّ، أرشدكم إلى الحقّ كله». فالرسل نالوا الرسالة التي نالها المسيح، كما قال متى (٢٨: ١٦ ي).

هم خدّام المسيح ووكلاء أسرار الله كما قال بولس الرسول في الرسالة الأولى إلى كورنثوس (٤: ١). هم يمتلكون روح الله الذي يعظ بهم، يتكلّم بهم. وهكذا حمل الرسلُ كلام الله، حين وعظوا أو كتبوا واستكتبوا، فأعلنوا الحقيقة الالهيّة.

تجاه هذا الوضع، وإذ أراد بعض الهراطقة أن يعطوا لكتبهم سلطة لا تقاوم، نسبوها إلى الرسل. فكانت لنا الأناجيل المنحولة المختلفة: إنجيل يعقوب، إنجيل توما، إنجيل أندراوس، أنجيل فيلبّس، إنجيل بطرس. في هذا المجال، أورد أوسابيوس القيصريّ قول سيرابيون أسقف أنطاكية، حوالى سنة ١٩٠: «نحن نقبل بطرس وسائر الرسل كما لو أنهم المسيح نفسه. ولكننا نرذل اسم أولئك الذين يدافعون عن الضلال في الكتاب المقدس».

والمقياس الثاني لتمييز الكتب المقدّسة، هو التقليد، الذي يشكّل القاعدة الرئيسيّة في الالهام. لهذا، عاد آباء الكنيسة مراراً إلى التقليد الذي يعود بأصله إلى الرسل. هنا نقرأ ما كتبه إيريناوس حول حقيقة الكتب المقدّسة: «أعطى رب الكلّ لرسله، سلطان إعلان الانجيل. وبهم عرفنا الحقيقة، أي تعليم ابن الله. ولهم قال الرب: «مَن سمع منكم سمع مني، ومَن احتقركم احتقرني واحتقر ذاك الذي أرسلني». فنحن لم نعرف بآخرين «تدبير» خلاصنا، بل بواسطة أولئك الذين وصل إلينا الانجيل بهم. هذا الانجيل بدأوا فكرزوا به. ثم نقلوه، بإرادة الله في الكتب (المقدسة) لكي يكون أساس إيماننا وعموده» (٣/ ١: ١). وقدّم القديس أثناسيوس في رسالة العيد التاسعة والثلاثين، لائحة بالكتب الملهمة، كما نقلها إلى آبائنا أولئك الذين رأوا كلمة الحياة وصاروا خدّامها، أي الرسل.

والمقياس الثالث للالهام والقانونيّة، هو التوافق التامّ مع قاعدة الايمان، أي تعليم الرسل، كما كرزوا به، وكما احتفظت به الكنيسة في تقليد متواصل. لا شكّ في أن هذا المقياس ثانويّ بالنسبة إلى المقياسين السابقين، ولكن له أهمّية بشكل خاص حين يكون شك حول الأصل الرسوليّ لكتاب من الكتب.

خاتمة

وعت الكنيسة أنها جسد المسيح السرّي، الذي ينعشه الروح ويحييه، فقرأت الكتاب المقدّس ونشرته مع ذاك الذي هو كاتبه. احتفظت بالكتب المقدّسة وحافظت عليها وفسّرتها، ولكنها لم تخضعها لذاتها كغرض توصّت عليه. فالكتاب المقدس هو أقدس ما في فكرها. فهو هو ذات فكر المسيح الذي تثبّت في الكتاب الملهم وهو يجدّد الكنيسة التي يقف بجانبها يوماً بعد يوم.

وعت الكنيسة أن الكتب التي بين أيديها ملهمة. فجعلتها في مجموعة هي قانون لها، هي قاعدة حياة ومبدأ إيمان وسلوك خلقيّ. وهكذا تنظّمت اللائحة القانونية بالكتب المقدّسة: ستة وأربعين كتاباً في العهد القديم، سبعة وعشرين كتاباً في العهد الجديد. وما الذي يُسندها لكي تعلن ما تعلن؟ إلى وحي وصل إليها بواسطة الروح القدس ونقله التقليد الرسوليّ. بالمسيح والرسل الاولين انتقل قانون العهد القديم. ومن خلال الممارسة في صلاة الكنيسة تثبّت قانون العهد الجديد. واعتبرت الكنيسة أن القانون أغلق على هذه الكتب وهي عارفة أن الآب أعطانا كلمته، فأعطانا به كل شيء. فما من كلمة بعد مَن هو الكلمة. يبقى عليها أن تستلهم الروح القدس يوماً بعد يوم لكي يعلّمها ويذكّرها إلى أن تصل إلى الحقيقة كلها.

الفصل الثاني

مقاييس القانون
أو
تكوين لائحة الكتب المقدّسة

القانون هومجموع الأسفار المقدّسة كما تُقرّ بها الكنيسة. هو لائحة بالكتب الملهمة، التي تنطلق منها الكنيسة لكي تسند إيمانها وعقيدتها، وحياة المؤمنين فيها. أسفار من العهد القديم ومن العهد الجديد، امتدّت كتابتها سحابة ألف سنة على الأقلّ. أسفار موسى الخمسة أو البنتاتوكس، ثم الأنبياء والحكماء. وفي العهد الجديد، الأناجيل وأعمال الرسل والرسائل وسفر الرؤيا. كيف تكوّنت هذه اللائحة التي نسمّيها الكتاب المقدّس بدءاً بسفر التكوين وانتهاء بسفر الرؤيا، لأننا لا نفصل العهد القديم عن العهد الجديد؟ وما هي المقاييس التي أنارت الكنيسة لكي تعتبر هذه الأسفار ملهمة دون سواها؟ هذا ما نعالجه هنا، مشدّدين على مقاييس داخليّة ومقاييس خارجيّة.

١ - المقاييس الداخليّة

المقياس مبدأ يتيح لنا أن نميّز شيئاً من آخر، فنُصدر حكماً أو تقييماً. والمقاييس التي ندرسها الآن، تتيح لنا أن نميّز الكتب القانونيّة من الكتب اللاقانونيّة. أما المقاييس الداخليّة فهي التي نستخرجها من الكتاب المقدس نفسه، من النصوص الملهمة. نحن نقرأ الكتاب المقدس. فنكتشف فيه أشائر الالهام وبالتالي أساس القانونيّة، أو ما حدا بالكنيسة لكي تجعله سفراً من الاسفار بين الكتب المقدّسة. والمقاييس الخارجيّة هي التي نأتي بها من خارج الكتاب المقدّس فتسند كلامنا في ما يخصّ الالهام والقانونيّة. ونبدأ بالمقاييس الداخليّة.

أ – في العالم اليهوديّ

تحدّثت تقاليد المعلّمين عن مجمع يمنية (قرب يافا في فلسطين) الذي انعقد في نهاية القرن الأول المسيحيّ، وحدّد مجموعة الكتب المقدّسة التي تدخل في القانون. كان هناك بعض الجدال حول هذا السفر أو ذاك. وتوقّف المعلّمون عند بعض المقاييس الداخليّة التي أتاحت لهم أن يُدخلوا هذا السفر أو ذاك في اللائحة القانونيّة. وهكذا كان بعض الشك في ما يتعلّق بنبوءة حزقيال، ونشيد الأناشيد وسفر استير. أما نحن فنتوقّف عند مقياسين اثنين: معنى الكتاب الديني، مطابقة الكتاب مع شريعة موسى أو التوراة في المعنى الحصري.

أولاً: معنى الكتاب الدينيّ

حين قرأ المعلّمون في يمنية سفر استير، كما نعرفه في النصّ العبري، اكتشفوا غياب كل عنصر دينيّ فيه. بل لا يُذكر اسم الله. وفيه ما فيه من عواطف انتقام لا يقابلها لفظُ محبّة ورحمة. وكادوا يستبعدونه عن اللائحة القانونيّة. نشير هنا إلى أن النسخة اليونانيّة أضافت عناصر دينيّة. فبيّنت عمل الله ومخطّطه، وأضافت عدداً من الصلوات جعلت أستير ومردخاي يتّكلان على الله قبل اتكالهم على الحيلة والخيال. ونشيد الأناشيد بصوره القويّة عن الحب وعلاقة الزوج بزوجته، كاد يخرج من القانون، لو لم يتوقّف المعلمون عند المعنى الروحيّ والصوفيّ. فالعريس هو الله. يمثّله الهيكل مركز حضوره. والعروس هي فلسطين بشمالها وجنوبها، والرب يقيم في وسطها.

أما سفر حزقيال الذي ذُكر أول ما ذكر في «مديح الآباء» في يشوع بن سيراخ (٤٩ : ٩)، فقد كان موضع تساؤل. فنحن نعرف، بالاستناد إلى تلمود بابل، أن مدرسة شماي تحفّظت في ما يتعلّق بتيوفانيا الفصل الأول، بوصف الظهور الالهيّ، فرأت نظريات خطرة حول اللاهوت. وطرحت قراءة ف ١٦ أكثر من سؤال حول جوّ الحشمة في تصوير أورشليم كعروس «نهد ثدياها،

ونبت شعرها... قبل أن تصير ناضحة للحبّ» (آ ٧-٨)، مع أنها كانت عريانة متعرّية. ولكن هدف حزقيال كان إظهار عناية الله بشعبه كعناية العروس بعروسه مهما كانت تلك العروس خائنة. وفي النهاية يقول الرب: «أذكر عهدي معك في أيام صباك، وأقيم لك عهداً أبدياً» (آ ٦٠). وفي النهاية، بدا التعارض واضحاً بين شريعة موسى وتفاصيل نقرأها في الفصول ٤٠ - ٤٨: قياسات الهيكل، أثاثه، طقس المحرقات. ولكن حنانيا بن حزقيا بيّن تناسق النصوص، فنجا سفر حزقيال، ولم يعد أحد في العالم اليهوديّ يناقش قانونيته.

ثانياً: مطابقة مع شريعة موسى

أشرنا في كلامنا عن حزقيال إلى أن ما هدّد هذا السفر النبويّ من الدخول في اللائحة القانونيّة، هو عدم تطابقه مع أسفار موسى الخمسة التي هي القاعدة الأساسيّة في الايمان اليهوديّ. قال حز ٤٦: ٦: «وفي يوم رأس الشهر، يقرّب الرئيس عجلاً وستة حملان وكبشاً لا عيب فيها». ولكن سفر العدد يقول: «وفي رؤوس شهوركم تقرّبون محرقة للرب: عجلين من البقر وكبشاً وسبعة خراف حوليّة صحاح» (٢٨: ١١). كيف تجاسر النبيّ وعارض ما تقوله الشريعة؟ هذا فضلاً عمّا يتعلّق بقياسات الهيكل.

هذان المقياسان ساعدا المجتمعين في يمنية على تحديد قانون الكتاب المقدس، كما عرفته فلسطين في القرن الأول المسيحيّ، وقد تألّف من أسفار دوّنت في العبريّة بشكل عام وببعض مقاطع في الآراميّة، واستبعدت كتب عديدة، مثل «كتاب حروب الرب» المذكور في سفر العدد (٢١: ١٤) و»كتاب يشر» الذي يذكره سفر يشوع (١٠: ١٣) و»كتاب أخبار ملوك اسرائيل ويهوذا» كما في سفر الملوك الأول (١٤: ١٩-٢٩). وهكذا استُبعدت كتب وتكرّست كتب أخرى وصارت من اللائحة القانونيّة. دخلت في إطار الهيكل، أو ارتبطت بالعهد، فانطبعت بالطابع القدسيّ، وأخذ النسّاخ ينقلونها بدقّة حرفيّة. عندئذ

جُعل «حاجز» بين القانونيّ واللاقانونيّ، وكان الاعتقاد بالإلهام الشرط الضروريّ السابق لكي يدخل في القانون سفر من الأسفار.

ب – في العالم المسيحيّ

أعلن المجمع التريدنتيني الذي انعقد في القرن السادس عشر في إيطاليا أن جميع الأسفار المقدسة التي أورد لائحة بها، هي مقدّسة وقانونيّة. أي الله هو كاتبها. وهي بالتالي ينبوع الوحي الذي لا يُخطئ. هنا ترتبط القانونيّة بالإلهام. فحين نعلن أن كتاباً من الكتب هو قانوني، نؤكّد أنه ملهم، ونعتبر هذا الالهام حقيقة إيمانيّة. مثل هذا القول لا يمكن أن يصدر إلاّ عن سلطة الكنيسة الشاملة، التي لا تقوى عليها أبواب الجحيم، بعد أن تأسّست على الصخرة.

هنا نقدّم الموقف البروتستانتي والموقف الكاثوليكي.

أولاً الموقف البروتستانتي

نحن نعلم أن البروتستانت يستندون فقط إلى الكتاب المقدّس. ولهذا، فهم يشدّدون على المقاييس الداخليّة للكلام عن قانونيّة الأسفار المقدّسة. قطعوا كل رباط مع تعليم الكنيسة الكاثوليكيّة في هذا الشأن، فبحثوا في الكتب المقدّسة عن برهان يدلّ على أنها ملهمة وبالتالي قانونيّة. وبدأوا، فاستبعدوا عدداً من الكتب وصلت إلينا في اليونانيّة، فسمّوها «أبوكريف» أو منحولة، ساعة دعاها الكاثوليك «القانونية الثانية»، لأنها كانت موضوع جدال وهي التي لم تصلنا في العبريّة، اللغة المقدّسة.

أما في العهد الجديد، فرتّب لوثر، المعلم الالماني، الأسفار، حسب الأهمية التي تعطيها لتعليم مركزي، هو التعليم حول الفداء. هم يقبلون بكتاب يكون فيه يسوع المركز والقلب. وقد يكون مقياس آخر لقبول سفر من الأسفار في القانون، ارتباطه بالرسل. وإن فصل لوثر رسائل يعقوب ويهوذا وإلى العبرانيين، وسفر الرؤيا، عن سائر الأسفار فلأنه افترض أنها ليست رسوليّة، لا ترتبط

بالرسل. هو حكمٌ سريع ومتقلّب، وقد عالج العهدين «بروح الايمان والحرّية». في النهاية، حكم لوثر على إلهام الأسفار المقدمة حسب مبدأ يصلح لكي يوجّه البحث، ولكن لا قيمة له في ما يخصّ المضمون.

وتساءل كلفين، المصلح السويسري، حول تكوين قانون العهد الجديد، وتساءل لماذا لم يصلنا إلاّ بعض ما كتبه بولس وسائر الرسل، فخلص إلى القول: «إن الله، بمشورته العجيبة، كان السبب في توافق عام، بحيث استُبعدت كتابات، فلم يبقَ سوى تلك التي فيها تظهر جلالته». أترى هذا هو علامة الالهام؟ بالنسبة إلى كلفين، يبدو أن «التوافق العام» كان الوسيلة التي بها عرّف الله «مشورته العجيبة». فتكوين اللائحة القانونيّة، والالهام الذي يرافق الأسفار التي يتضمّنها القانون، لا يرتبطان بقرار الكنيسة، بل بقرار الله. في أي حال، هذا التوافق هو الحسّ الكنسيّ الذي يعبّر عنه جهاز تعليميّ. وهذا الجهاز لا يخلق وضعاً جديداً، بل يلاحظ «التوافق» داخل التقليد الكنسي.

وفي النهاية، كان المقياس ممارسة الكنيسة. فالكتب المحفوظة هي التي استُعملت في القراءة العلنية، لأنها تتجاوب مع حاجة بناء المؤمنين. وهي بالتالي ملهمة. وفي النهاية سيفهم اللاهوتيون أن الكنيسة هي التي «صنعت» القانون. هي التي وعت حضور الالهام في الأسفار، فأعلنت قدسيّتها وبالتالي إلهامها.

ثانياً: الموقف الكاثوليكي

يعتبر اللاهوت الكاثوليكي أن المقياس الوحيد للالهام أو القانونية، هو شهادة الله التي انتقلت، لا عبر تقاليد بشرية، بل عبر التقليد الرسوليّ كما تفسّره الكنيسة.

مثل هذا الموقف الذاتي الذي عرفه الفكر البروتستانتي، فرفض التقليد واعتبر أن الكتاب المقدس هو قاعدة الايمان الوحيدة، وبحث عن مقاييس مثل قداسة التعليم وسموّ الأسرار وعظمة الأسلوب والتأليف، وجد جذوره في عالم

مونتانوس الذي اعتبر أنه نال وحياً خاصاً. أما الكنيسة الكاثوليكيّة، فعادت إلى آبائها لتبحث عن الأصل الالهي للكتب المقدسة وعن سلطتها كقاعدة الايمان والأخلاق. فعادوا إلى يوستينوس، ابن نابلس في فلسطين، وإيريناوس، أسقف ليون في فرنسا...

ونورد هنا مثلاً عن الردّ على الغنوصيين، أصحاب المعرفة الباطنية. اعتبروا أن هناك تعارضاً وتناقضاً في الكتب المقدّسة. إذن، هي كاذبة. وجعل مرقيون العهد الجديد تجاه العهد القديم، واعتبر هذا آتياً من مبدأ شرّير. فأكّد الآباء على التوافق بين العهدين، وبالتالي على قدسيّة أسفار العهد القديم. وسيكرّس القديس إيريناوس كتابين في ردّه على الهراطقة ليبيّن هذا التوافق، ولاسيّما على المستوى التعليميّ. فالاختلافات الحقيقيّة بين العهد القديم والجديد لا تمنع أن يكونا عمل إله واحد. فالابن، كلمة الله، أرسل الأنبياء والرسل، ومنحهم روح الحقّ، لا روح الضلال. إن أنبياء العهد القديم قد أنبأوا بالمسيح، بحيث إن المسيح هو الذي تكلّم بفمهم.

٢ - المقاييس الخارجيّة

في المقاييس الداخليّة قرأنا النصوص وحاولنا أن نكتشف قدسيّتها، وتوافقها بعضها مع بعض. في المقاييس الخارجيّة، نخرج من النصوص ونتعرّف إليها من الخارج لكي نكتشف قانونيّتها وصفة الالهام فيها. وهذه المقاييس ثلاثة: القراءة العامة في الكنائس. التقليد الكنسيّ. القرارات الكنسيّة.

أ - الكتب المقدّسة في الكنيسة

اعتبر المسيحيّون الكتب المقدّسة كتبهم الخاصة، فاستعملوها على أنها ملك الكنيسة. وحين أرادوا أن يستبعدوا الكتب المنحولة، أعلنوا أن الكنيسة لا تمتلك سوى أربعة أناجيل. في هذا المجال قال إيريناوس: «لا يمكن أن يكون

أكثر ولا أقلّ من أربعة أناجيل. بما أن هناك أربع مقاطعات في العالم الذي نحن فيه، وأربع أيام رئيسية. وبما أن الكنيسة انتشرت في الأرض كلها وعمودها وسندها الانجيل وروح الحياة، فمن الطبيعي أن يكون لها أربعة عواميد تنفخ اللافساد من كل جانب، وتعيد الحياة إلى البشر» (٣/ ١١ : ٨).

الكتب المقدّسة هي التي انتقلت وحدها إلينا، ولا يحقّ لغيرها أن تكون جزءاً من البيبليا. فهي في الكنيسة الجامعة، وفي الكنائس، حيث تُستعمل من أجل القراءة الجمهوريّة. ذاك كان الأمر في المجمع، وسيكون بعده في الجماعة المسيحيّة. فالقراءة الرسميّة لسفر من الأسفار على أنه كتاب مقدّس، هو معيار أصله الالهيّ وقانونيّته، وقد تحدّث قانون موراتوري، الذي يعود إلى كنيسة رومة، في نهاية القرن الثاني، عن كتابات منحولة لا يليق بالكنيسة الكاثوليكيّة أن تتقبّلها. كما قال إن رسالة يهوذا ورسالتي يوحنا هما في الكنيسة. أما سفر الرؤيا، فبعض الرومان لا يريدون أن يتلوه في الاحتفالات. وأكّد قانون موراتوري أن راعي هرماس الذي دُوِّن منذ زمن قصير لا يمكن أن يُتلى في الكنيسة مع الأنبياء والرسل، أي كتب العهد القديم والعهد الجديد. واستعمل أوسابيوس القيصريّ وأوريجانس لفظاً خاصاً يدل على كتاب يُتلى بشكل عام في الكنائس. وقابلته «كتابات خفيّة»، هي الابوكريفا أو المنحولة.

كان هناك بعض التردّد في الكنائس، في بداية الأمر. مثلاً، قرأوا في الاجتماعات العامّة رسالتي اكلمنضوس الروماني، رسالة برنابا، راعي هرماس، الديداكيه أو تعليم الرسل. واعتبروها إلهيّة، ملهمة. بل قرأوا بعض الكتب المنحولة في هذه أو تلك من الكنائس المحلّية. بعد ذلك الوقت، حين تمّ الفصل بين الأسفار القانونية والكتب المنحولة، صارت القراءة العامة للكتب المقدّسة برهاناً عن قانونيّتها. وهكذا كانت لنا المخطوطات العديدة التي تقدّم لنا القراءات الكتابيّة التي كانت تُتلى في الاحتفالات الليتورجيّة.

في هذا المجال نفهم مقال تيودورس، أسقف المصيصة، الذي هاجم قانونيّة

بعض الأسفار، لأنها لا تُقرأ في الاجتماعات اليهوديّة ولا في الاجتماعات المسيحيّة. وهذا المقياس نجده في الرها، مع تعليم أداي. وفي لاودكية حيث منع القانون ٥٩ من قراءة كتب لاقانونيّة في الاجتماعات الليتورجيّة. وانعقدت ثلاثة مجامع، في افريقيا الشمالية، في هيبونة (سنة ٣٩٣) وقرطاجة (سنة ٣٩٧ و٤١٩) فمنعت قراءة أي سفر على أنه كتاب مقدس، سوى الأسفار القانونيّة. هذا ما أتاح للعصر الوسيط بأن يؤكّد قانونيّة الأسفار القانونيّة الثانية. أي التي وصلت إلينا في اللغة اليونانيّة، لا في اللغة العبريّة.

ب - التقليد الكنسيّ

التقليد هو تعاليم وعادات تنتقل من جيل إلى آخر، داخل جسم منظّم. ففي الكنيسة، انتقلت أمور شفهيّة وأخرى كتابيّة، فغذّت المسيحيّة وما زالت تغذّيها. وانطلاقاً من هذا التقليد، كان ردّ الكنيسة على ما يرد من تعليم هنا وهناك.

ففي القرن الثاني انطلقت الهرطقات، وهي تعاليم خاصة تشدّد على ناحية وتترك نواحي أخرى، بحيث تتشوّه العقيدة. بدأ الغنوصيون وأكثروا من الكتب المنحولة التي تمزج بالأناجيل تعاليم لا تليق بالربّ. وآخرون، مثل مرقيون، ألّفوا عدداً من الأسفار المقدّسة، وشوّهوا ما تبقّى منها لكي تتوافق مع تعاليمهم. وهكذا فرضوا نظرياتهم على الأسفار الالهيّة وجعلوا من كلام الله كلاماً بشرياً إن لم يحطّوه إلى مستوى نزواتهم وشهواتهم. فعارضتهم الكنيسة بتقليدها. رفض سيرابيون، أسقف انطاكية، إنجيل بطرس (الذي لا علاقة له بالقديس بطرس) الذي وجده بين أيدي بعض المسيحيين، وقال: لأنه لم ينتقل عن طريق التقليد. ورفض ترتليانس، المفكر المسيحيّ في قرطاجة، أن يجادل المرقيونيين حول معنى الكتب المقدّسة التي لا تخصّهم. فمثل هذا الجدال لا يُعطي أية نتيجة. وإذ أراد أن يقنعهم لجأ إلى مبدأ السلطة الذي نجده في الكنيسة.

ففي الكنائس الرسوليّة تُحفظ رسائل الرسل. والكنيسة التي أرادت أن تغذّي

إيمانها، ضمّت شريعة الأنبياء إلى الكتابات الانجيليّة والرسوليّة. وأكّد ترتليانس على مبدأ لا جدال فيه، وهو أن الانجيل يكمّل العهد القديم. وهذا الانجيل كتبه الرسل وكفلوه أو هم وافقوا على ما كتبه تلاميذهم. هذا ما يقال مثلاً عن مرقس الذي كتب انجيله لكنيسة رومة بموافقة بطرس. وكذا نقول عن إنجيل لوقا وارتباطه ببولس. وتعرّف ترتليانس إلى إنجيل لوقا كما تحتفظ به الكنيسة. لا كما شوّهه مرقيون، فحذف منه الفصلين الأولين وعدداً من الآيات التي تورد آيات من العهد القديم. ثم أكّد ترتليانس أن الكنائس الرسوليّة تكفل الأناجيل التي نقرأها في الكنيسة وعبر الكنيسة. في هذا الاطار، رفض «راعي هرماس» وأبقى على «الرسالة إلى العبرانيين» التي كتبها أحد تلاميذ الرسل.

أما اكلمنضوس، أسقف الاسكندرية، فلا يعرف سوى أربعة أناجيل نقلها التقليد وتسلّمتها الكنيسة الجامعة. للهراطقة أناجيل عديدة، والكنيسة وافقت على أربعة فقط. أما قاعدة الحقيقة فهي له التقليد الكنسيّ والرسوليّ. وهذا التقليد يعلّمنا بالفم الملآن أن الشريعة والأنبياء والأناجيل هي عمل الله البار والصالح، أبي ربّنا يسوع المسيح وإله العهدين. وأعلن كيرلس، أسقف أورشليم، حقّ الكنيسة بأن تحدّد القانون «فتعلّم بعناية من الكنيسة ما هي أسفار العهد القديم والعهد الجديد، ولا تقرأ شيئاً من المنحولات». فالكتب القانونيّة هي التي تُقرأ في الكنائس. «فالذين نقلوها إلينا، أي الرسل والأساقفة القديسون، كانوا أهم منك وأتقى». وإذ أراد تيودوريتس أن يبرهن أن نشيد الأناشيد كتاب قانونيّ، عاد إلى شهادة الآباء الذين اعتبروه ملهماً. وقدّم روفينوس لائحة بالكتب التي حسب تقليد الآباء، تعتبر ملهمة بالروح القدس نفسه، وقد انتقلت إلى الكنائس... وفي القانون الرسولي الخامس والثمانين، سمّى الرسل كتابات العهد الجديد «كتبنا».

ولكن أحداً لم يشدّد على سلطة التقليد والكنيسة بالنسبة إلى القانونية، كما فعل أوغسطينوس. فقال في التعليم المسيحي: «في ما يتعلّق بالكتابات القانونيّة،

يجب أن نتبع سلطة أكبر عدد من الكنائس الكاثوليكيّة، وبينها تلك التي استحقّت أن تكون لها كراسٍ رسوليّة وأن تتسلّم رسائل. إذن، نتصرّف تجاه الكتابات القانونيّة بحيث نفضّل تلك التي تسلّمتها جميع الكنائس الرسوليّة على تلك التي أخذت بها بعض الكنائس».

إن مبدأ سلطة التقليد الكنسيّ الذي يعود إلى القرن الثاني، قد طبّق لكي يكوّن مجموعة الكتب الملهمة. هذا المبدأ قد أقرّت به الكنيسة الكاثوليكيّة دوماً. هذا التقليد ليس تقليداً بشرياً محضاً، بل التقليد الكنسيّ الحيّ والجهاز المعصوم في التعليم الرسوليّ. يكفي أن تقبل الكنيسة بسفر من الأسفار لكي يدخل في اللائحة القانونيّة. والكنيسة هي مقياس ارتباط كتاب من الكتب بالتقليد الرسوليّ.

ج - القرارات الكنسيّة

لقد مارست الكنيسة حقّها في الاعتراف الرسميّ بالكتب المقدّسة، منطلقة من قرارات خاصة أو عامة، على مستوى التنظيم أو العقيدة، في ما يخصّ بعض الكتب الملهمة أو جميعها. فقد شهد القديس ايرونيموس في مقدّمته إلى سفر يهوديت، أن مجمع نيقية الذي انعقد سنة ٣٢٥، أعلن سفر يهوديت كتاباً قانونياً. فجاء من يستنتج أن هذا المجمع قدّم لائحة تامّة بالكتب المقدّسة، مع أن ايرونيموس حصر كلامه بسفر يهوديت. ومجمع القسطنطينية الثاني الذي انعقد سنة ٥٥٣، حرم تيودورس، أسقف المصيصة، الذي رفض أن يُدخل سفر أيوب ونشيد الأناشيد في اللائحة القانونيّة. والمجمع الرابع في توليدو (اسبانيا)، انعقد سنة ٦٦٣، وحرم كل مَن لا يُقرّ بقانونيّة سفر الرؤيا الذي اعترفت به مجامع عديدة وقرارات سينودسيّة. وقد كان هناك مجمع التأم في رومة، في أيام البابا داماسيوس، وقد أعطى لائحة تامّة بالأسفار المقدّسة التي تأخذ بها الكنيسة.

والمجامع الأفريقيّة (هيبونة، قرطاجة) قدّمت لائحة مماثلة، وأرسلتها إلى كنائس أخرى. وفي سنة ١٤٤٢، أعلن البابا اوجانيوس، بموافقة الآباء

المجتمعين في فلورنسا، قراراً قدّم فيه القانون الرومانيّ المتعلّق بالكتب المقدّسة: «إن الكنيسة المقدّسة الرومانيّة... تعلن أن الله الواحد الوحيد هو كاتب العهد القديم والعهد الجديد، أي الشريعة والأنبياء، كما الانجيل. فقدّيسو العهدين الأول والثاني تكلّموا بالهام من الروح القدس الواحد. وإن الكنيسة تتقبّل وتكرّم الكتب بعناوينها التالية». ويعود مجمع فلورنسا إلى ما سُمّي قرار البابا داماسيوس: «يجب أن نعالج الآن الكتب الالهيّة: ما الذي قبلته الكنيسة، الجامعة، وما الذي يجب تجنّبه. لائحة العهد القديم تبدأ هكذا: التكوين، كتاب واحد. الخروج، كتاب واحد... وكذلك لائحة الانبياء: أشعيا، كتاب واحد...» ثم لائحة المؤرخين، و»لائحة كتب العهد الجديد الأبدي التي تسلّمتها الكنيسة المقدسة الكاثوليكيّة».

ونورد ما قاله المجمع التريدنتيني: «تبع المجمع المقدس مثَل الآباء المستقيمي الرأي فتقبّل وأكرم بعاطفة واحدة من التقوى والاحترام جميع أسفار العهد القديم والعهد الجديد، لأن الاله الواحد الوحيد هو كاتب هذا وذاك». «ورأى المجمع المقدس أن يضمّ إلى هذا القرار لائحة بالكتب المقدّسة، لكي لا يبقى شكّ في ما يخصّ الكتب التي يتقبلها. «العهد القديم: كتب موسى الخمسة... العهد الجديد: الأناجيل الأربعة... مَن لا يقول إن هذه الأسفار مقدّسة وقانونيّة بكل أجزائها، فليكن محروماً». وسيعود المجمع الفاتيكاني الأول في ٢٤ نيسان ١٩٧٠ إلى ما قاله المجمع التريدنتيني. وهذا يعني أننا أمام التعليم التقليديّ الذي أخذت به الكنيسة الكاثوليكيّة بعد أن ختمت اللائحة القانونيّة بسفر الرؤيا، فاعتبرت أن الأسفار المقدّسة ثلاثة وسبعين سفراً موزّعة بين العهد القديم والعهد الجديد.

خاتمة

تلك هي المقاييس التي طبّقتها الكنيسة الكاثوليكيّة وعلّمتها منذ القرن

الثاني. توقّفنا عند المقاييس الداخليّة التي تنبع من نصّ الكتاب المقدّس الذي بين أيدينا وعدنا إلى المقاييس الخارجيّة مع تشديد على ممارسة الكنيسة التي تقرأ هذه الأسفار في صلاتها الرسميّة. وما نسينا الارتباط بالتقليد الرسوليّ. وبعد مسيرة في التقليد الرسوليّ، ذكرنا القرارات الكنسيّة التي حدّدت العقيدة في مجامع محلّية أولاً بانتظار مجامع مسكونيّة مثل مجمع فلورنسا والمجمع التريدنتيني والمجمع الفاتيكاني الأول. وفي النهاية، كرّس المجمع الفاتيكاني الثاني دستوراً عقائدياً في الوحي الالهيّ، فتحدّث عن أهمية العهد القديم للمسيحيين، ثم ربط العهد القديم والجديد فقال: «فالله اذاً الذي الهم اسفار العهدين وألّفها، قد رتّب الأمور بحكمته، كي يحتجب الجديد في القديم، ويتّضح القديم في الجديد. فمع أن المسيح قد أسّس في دمه العهد الجديد، نجد أن أسفار العهد القديم كلها، وقد اتخذتها البشارة الانجيلية، تكسب كمال معناها وتظهره في العهد الجديد، وبدورها هي تنيره وتشرحه».

الفصل الثالث

تكوين القانون اليهوديّ

القانون حدث في تاريخ الجماعة، لا أكثر ولا أقلّ. هذه العبارة تتضمّن المسألة كلها. فتاريخ التقاليد يدلّ على أن توسيع القانون يمثّل من قبل الجماعة بحثاً شرعياً عن سلطة: ولكن القوننة (أي تقديم اللائحة القانونيّة) الأخير تمثل اختتام هذه المسيرة، في الجماعة، في وقت من تاريخها. فالقانون كان وسيلة جماعيّة تحدّد الشاهد على حضور الله الموحي، كما تحدّد الأساس الحقيقيّ للسلطة والحياة بالنسبة إلى جماعة المؤمنين.

كيف تكوّن القانون اليهوديّ؟ وهل أقفل عليه ساعة انتشرت أولى الكتابات المسيحيّة؟ خاف اليهود من عدوى محتملة فأقفلوا لائحة كتبهم المقدسة. بل قال بعضهم إن عمل الاقفال انتهى في القرن السابق للمسيحيّة. نسارع فنقول إن القانون العبريّ كان قد تكوّن في القرن الثاني ق.م. ولكن الجدال لم يتوقّف في ما يتعلّق ببعض الأسفار، بل هو امتدّ بين القرن الثاني والقرن السادس ب.م.

١ - عمل عزرا ونحميا

حمل القرن الخامس، الذي ارتبط بالعودة من المنفى، سنة ٥٣٨، استقراراً سياسياً ودينياً أتاح للشعب اليهودي بأن يعيد بناء ذاته. ومن الوجهة التي تهمّنا نستطيع القول بأنه، في تلك الحقبة، تمّ عمل ضخم من تجميع النصوص ونسخها وترجمتها. ولقد لعب عزرا الكاهن دوراً كبيراً في هذا المضمار.

أ – تجميع النصوص

من نتائج المنفى أنه شتّت اللفيفات التي تحمل الأسفار المقدسة، أو تسبّب بفقدانها. والآن وقد عاد السلام إلى البلاد، حاولوا جمع ما أفلت من الكارثة. هنا نذكر صاحب سفر المكابيّين الثاني: «أنشأ نحميا مكتبة جمع فيها الأسفار المختصّة بالملوك والأنبياء. وداود، ورسائل الملوك في التقادم» (٢: ١٣). لا يتوافق الترتيب المذكور هنا مع الترتيب القانونيّ. لأن هذا الترتيب لم يكن وُجد بعد على ما يقول ابن سيراخ في مقدّمته: «الشريعة، الأنبياء، سائر الكتب».

غير أننا نستطيع القول بأنه، في نهاية هذا العمل، ظهرت ثلاث سلاسل: الاولى التي تحتلّ مكانة خاصة، هي الشريعة التي تُستعمل استعمالاً واسعاً في الليتورجيا على ما يقول نحميا ويوسيفوس وفيلون، بل بولس نفسه في الرسالة الثانية إلى كورنثوس (٣: ٢، ١٧). والمجموعة الثانية تتضمّن التاريخ الاشتراعي (يشوع، القضاة، صموئيل، الملوك)، والانبياء (أشعيا، إرميا...). والمجموعة الثالثة لم تكن بعدُ محدّدة في ما يتعلّق بالكتب وبمضمون هذه الكتب. هي تعود إجمالاً إلى تاريخ قديم، شأنها شأن أسفار الشريعة والأنبياء، ولكنها ترتبت ترتيباً خاصاً وتمتّعت بسلطة أدنى.

يبدو أن هذه الكتابات استبعدت من التلاوة الجمهورية، يوم السبت. لماذا؟ قالت المشناة: «لئلا يصبح بيت الدرس بلا فائدة». في الواقع، خافوا من الانحراف في قراءة كتب دنيويّة. ينتج عن هذا أن «سائر الكتب» مقدّسة. ولكن أسلوبها المتحرّر قد يُبعد المؤمن عن الأمور الجدّية. هي تكرّم لأنها ملهمة، ولكنها لا تقف مع أسفار الشريعة والأنبياء.

ب – النسخ والترجمة

بعد العودة من المنفى، لم يعد عدد كبير من الناس يفهمون العبرية. لذلك تُرجمت كما قال نحميا (٨: ٨). ونُسخت أكثر من مرّة في حروف عبريّة وفي

لغة مقدّسة. هذا يعني أن التوراة كُتبت أولاً في الحرف العبريّ القديم، أو الحرف المتفرّع من الفينيقيّ. وفي زمن عزرا، أعطيت في حروف أشوريّة وفي لغة آراميّة. أما الحروف الأشوريّة فهي الحروف الآراميّة المربّعة التي نعرفها الآن. وشدّد التلمود على دور عزرا فقال: «لو لم يكن موسى سبقه، لحُسب عزرا جديراً بأن ينقل الشريعة إلى اسرائيل». كُتب عن موسى: «وصعد موسى إلى الرب» (خر ١٩: ٣). وعزرا: «وصعد عزرا من بابل» (عز ٧: ٦). فإن عاد الصعود في الوضع الأول إلى عطيّة الشريعة، فيجب أن يكون كذلك في الوضع الثاني.

ج – بداية عمل نقديّ

وترافق النسخ والترجمة مع عمل نقديّ من أجل نشر نصّ صحيح. فاللفائف تأذّت كثيراً حين انتقلت من مكان إلى مكان، والنصوص تشوّهت. لهذا، رسم عزرا الخطوط الكبرى من أجل نشر البنتاتوكس (أو الأسفار الخمسة) نشراً نقدياً، وتبعه الكتبة فطبّقوا نهجه تطبيقاً تاماً على مجمل البيبليا. وما وصل إلينا من هذا العمل الذي بدأه عزرا، نجده في نصّ يعود إلى بداية القرن الثالث ب.م. إليك كيف يقدّم عملُ الكاتب عزرا: «في التوراة عشرة مقاطع يعلوها خطّ (يدلّ على تردّد)، لأن عزرا ظن: «إذا جاء إيليا وسألني لماذا كتبت هذا؟» (أي ما كان يجب أن تكتب هذا)، لأجبته: «دللت عليه بخطّ» (أي تردّدت بعض الشيء). فإن قال لي هذه المقاطع صحيحة، ألغي الخط».

انطلقت الأخبار من هذه المعطيات المعقولة، فجعلت من عزرا ناشر البيبليا كما نعرفها. هنا نذكر عزرا الرابع (١٩: ٣٧ – ٤٨) الذي اعتبر أن الكتب كلها ضاعت فحاول عزرا وفريق العمل أن يعيد تكوينها، بعد أن قدّم له الوحي العون اللازم. في هذا النصّ الذي يعود إلى القرن الأول المسيحيّ، نقرأ ما يلي: «وهكذا أخذتُ معي الرجال الخمسة الذين أمرني أن آخذهم. وفي ذلك الصباح عبر صوتٌ يدعوني قائلاً: «يا عزرا، إفتح فمك واشرب ما أعطيك من

شراب». عندئذ فتحتُ فمي، فاقتربتْ مني كأس مملوءة. (كأس) امتلأت ماء ولكن بلون النار. فأخذتها وشربت. وحين صارت في قلبي أخرجتْ علماً، ونمت الحكمة في صدري، واحتفظ روحي بالذاكرة، وانفتح فمي وما عاد ينغلق. فأعطى العليّ الفهم للرجال الخمسة، فردّوا ما قلت لهم بترتيب بحروف لا يعرفونها». وهكذا دلّ النصّ أن إعادة تكوين الأسفار المقدّسة يرتبط بالمعجزة.

٢ – تكوين البنتاتوكس أو أسفار موسى الخمسة

يستند البنتاتوكس، في وضعه الحاليّ، إلى خيار لاهوتيّ. فقد كان بالامكان ترتيب آخر أكثر موافقة للتاريخ. فمدوّنو التوراة الأخيرون قاموا بعمل لاهوتيّ دون أن ينكروا تسلسل الأحداث التي يوردونها. بعد أن نستعرض البنى التي لم يأخذوا بها، يتّضح ما افترضه هؤلاء المدوّنون حين اكتفوا بالأسفار الخمسة.

أ – الهكساتوكس أو الأسفار الستة

أولاً، رفضوا إدخال سفر يشوع وإقحامه بين سفر العدد وسفر التثنية. كما رفضوا سفر القضاة الذي كان يمكن أن يحلّ محل سفر التثنية. فالمضمون الذي يحمله الرواة هو هو، وكذا نقول عن وجهة نظرهم. إذا كان سفر التكوين تكلّم عن الوعد بأرض (١٢: ٧)، فسفر يشوع يحدّثنا عن تحقّق هذا الوعد. فالموضوع هو هو: خبر واحد يقوده الله إلى كماله. والوجهة بين الراوي في التوراة وفي يشوع وقضاة هي هي. ومع ذلك، استُبعد هذان السفران وكان الحدّ الفاصل عبور الاردن وانقطاع المن. وهكذا صارت الأسفار الخمسة الحدّ الذي حدّ حقبة التأسيس.

ب – التتراتوكس أو الأسفار الأربعة

رفضوا حذف سفر التثنية من الأسفار الخمسة. مع أن أسلوب التثنية يتميّز عن

أسلوب الأسفار الأربعة الأولى، بلهجة الوعظ والارشاد فيه. ومضمون سفر التثنية ليس امتداداً لما سبق، بل استعادة لشريعة تألّفت من أخبار ووصايا. لهذا، بدا ارتباط هذا السفر بالبنتاتوكس أسلوباً مصطنعاً. ولكن لو اقتلعناه من مكانه لفهمنا القوّة من إقحامه. فما ننتظره بعد عد ٢٧: ١٢-٢٢-٣٢ (إعلان موت موسى وتسليم يشوع وظيفته) هو تث ٣٤ الذي يروي موت موسى. غير أن هذا المقطع لا يأخذ بالاسلوب الذي يعرفه سفر التثنية. فبين عد ٢٧: ٢٣ وتث ٣٤، أقحموا فرائض عد ٢٨ – ٣٥، التي تتحدّث عن إقامة العبرانيين المقبلة في فلسطين، ثم التثنية الذي هو توسّع في ما قاله عد ٢٨ – ٣٥.

وكان بالامكان أن يُحذف سفر التثنية من البنتاتوكس، لأنه يبدو كمقدمة للتاريخ الاشتراعي أو أسفار يشوع والقضاة وصموئيل والملوك. وهكذا نكون أمام تاريخ كامل لبني اسرائيل، ينطلق من ابراهيم فيصل إلى المنفى، مع سفر التثنية في البداية، وسفر الملوك الثاني في النهاية.

ج – تثبيت البنتاتوكس

ولعبت عناصر عديدة كي تعطي البنتاتوكس شكله الحالي. رفضت فصل التثنية مع أنه ليس من موسى، لأنها وجدت فيه مواد تشريعيّة. وبما أن كل تشريع يجب أن يسبق الدخول إلى أرض كنعان، انقطع يشوع عن البنتاتوكس، لأن لا شرائع فيه ولا فرائض. فالمقياس اللاهوتي هو الذي أشرف على توزيع الأسفار البيبليّة.

فالبنتاتوكس كخبر هو وعد مفتوح على المستقبل، وعدٌ لم يتمّ بعد. ذاك هو أساس الايمان في بني اسرائيل. فالتوراة هي على مستوى الانتظار وليس من حدث يوافق هذا الانتظار موافقة تامّة. لهذا، يبقى البنتاتوكس برنامجاً لم ينفّذ بعد. والبنتاتوكس كشريعة هو قاعدة تدلّ كيف يعيش الشعب هذا الانتظار وهذا الرجاء. بالشريعة يدلّ اليهوديّ على القيمة المطلقة لكل عمل. لهذا بقي له أن

يفعل شيئاً بانتظار تتمّة المواعيد. وسفر التثنية هو نظرة جديدة إلى وضع تبدّل. هي المتطلّبة عينها، ولكننا نقرأها في ضوء جديد. في هذا المنظار، لا يُفهم يشوع إلاّ بالنظر إلى البنتاتوكس. هو في التتمة، ولكنه علامة وباكورة لما سوف يتمّ. هو يستبق ما سيكونه الوعد حين يتجسّد في الوعد.

ما هو الأساس الذي يرتكز عليه هذا المقياس؟ بعد المنفى، لم يعد الهيكل محرّك الشعب بعد أن أخذت أكثريّته تعيش في المنفى. فوجب وجود «قوّة روحيّة» توقف الانحطاط وتجنّد الطاقات. هذه القوة هي التوراة: وُلدت في المنفى، وأعلنت في أورشليم، فاستَبعدت سفرَ يشوع أي خبر الاحتلال، لكي تكون وعداً وحسب، لا وعداً وتتمة. فكل المحاولات فشلت بعد العودة، فلم يبقَ للشعب سوى أن يعيش في الشتات، كما طلب منه حزقيال (٣٣: ١٠-١١). وكان الجواب على هذا الوضع تنظيم البنتاتوكس في شكله الأخير. بدأ العمل مع الجلاء الأول سنة ٥٩٧، وتمّ مع عزرا سنة ٤٠٠ تقريباً.

٣ – تكوين قانون الأنبياء

نترك خطأً معروفاً حول تكوين قانون العهد القديم، يقول إن اليهود أقرّوا أولاً بالشريعة (التوراة في المعنى الحصريّ) وحدها ككتاب مقدّس. وبعد ذلك الوقت، أدخلوا الانبياء في اللائحة القانونيّة، ثم سائر الكتب. هذه الرسمة تلفت النظر، ولكنها لا تُفهمنا بداية قانون العهد القديم.

لهذا نأخذ بمسيرة متشعّبة ولكنها أكثر واقعيّة. تكوّنت التوراة بعد المنفى، وكانت سلطتها فوق كل سلطة. ولكن تكوّنت معها مجموعات أخرى جعلها ابن سيراخ حسب قمة مثلثة: الشريعة، الانبياء، سائر الكتب. ونتوقّف عند قانون الانبياء.

أ – ميزات الحقبة النبويّة

يمتدّ زمن الانبياء على ثمانية قرون، منذ موسى، أول الأنبياء، إلى ملاخي

آخرهم. وما يميّز هذا الزمن ثلاث: أعطي الروح لشعب اسرائيل. قالت المشناة: «تسلّم موسى الشريعة (تعليماً) في سيناء ونقلها إلى يشوع، ويشوع إلى الشيوخ، والشيوخ إلى الأنبياء، والانبياء نقلوها إلى رجال المجمع العظيم. وهذا المجمع هو الشعب في زمن عزرا ونحميا». يعني هذا النصّ أن نقل إرادة الله كان مباشراً، بين موسى وعزرا. والروح هو الذي يكفل صدق التقليد. لهذا، دخلت الكتاباتُ النبويّة في القانون.

الميزة الثانية: زمن الأنبياء زمن نموذجيّ يدلّ على تتمّة التوراة. قلنا إن التوراة وعد ينشدّ نحو تمامه. والزمن النبويّ هو تحقيق جزئيّ لهذا الوعد. والميزة الثالثة: يرتبط الزمن النبويّ بالتوراة: «تذكّروا شريعة موسى عبدي التي أوصيت بها في حوريب» (ملا ٣: ٢٢-٢٤). كل نبيّ يتسجّل في خط موسى، أي في وحي سيناء وهو في خدمة العهد. أما كلامه فدعوة للرجوع إلى الشريعة.

ب - تحديد قانون الأنبياء

تحدّدت مجموعة الأنبياء بشكل تدريجي، انطلاقاً من نصوص نبويّة متفرّقة. ويقدّم لنا ابن سيراخ، مرّة أخرى، شهادة لها قيمتها. فبفضله نعرف أن قانون الأنبياء كان محدّداً بشكل جزئي، سنة ١٩٠ تقريباً: أشعيا، إرميا، حزقيال، الاثنا عشر. «أشعيا النبي العظيم الصادق في رؤيا» (سي ٤٨: ٢٢). «إرميا الذي قُدّس في جوف أمّه» (٤٩: ٧). «حزقيال الذي رأى رؤيا مجد» (آ٨). «أما الأنبياء الاثنا عشر فلتزهر عظامهم من قبورها» (آ١٠).

دخلت مجمل الأسفار النبويّة في القانون بدون أية صعوبة، ولكن واحداً منها كان موضوع جدال: سفر حزقيال. إن التلمود يذكّرنا بأن هذا السفر دخل في القانون بفضل حنانيا بن حزقيا. «قال رابي يودا باسم رب: «هناك رجل يجب أن نتذكّره للخير. هو حنانيا بن حزقيا. لولاه استبعد حزقيال من القانون». فكلامه لم يتوافق مع فرائض الشريعة، على دفعتين: في ما يخصّ المحرقات وما يتعلّق

بأول الشهر. والجدال الثاني حول حزقيال ارتبط بطريقة تفسيره: ماذا عن رمزية المركبة في رؤية النبيّ. «قال رابي حيّا: «يجب أن لا نفسّر مركبة حزقيال أمام شخص واحد، ولكن مع ذلك، نستطيع أن نقدّم النقاط الرئيسيّة في التفسير»». نفهم أن لا جدال في ما يخصّ قداسة النصّ. اذن، لنبحث عن حلّ لتعارضات ظاهرة. ولا نفسّر النص بطريقة لا تليق بالله.

٤ - عمل الكتبة

بدأ نشر البيبليا في أيام عزرا ونحميا، وامتدّ العمل بشكل منظّم. فالكتبة الذين تكوّنوا في ذلك الوقت، مارسوا نشاطهم في فلسطين بين القرن الخامس وبداية القرن الثاني (مع سمعان الصدّيق). لم يتم عملهم في تكوين القانون الذي كانوا موجوداً في جزئه الأكبر، بل في اختيار أفضل المخطوطات للكتب الموجودة بغية الوصول إلى نصّ ثابت، أقلّه في ما يتعلّق بالتوراة والأنبياء والمزامير.

أ - أسفار القانون الداخليّة

الأسفار «الداخلية» أو القانونيّة هي تلك التي تتضمّن سمات خاصة: أعطاها الله. ألهمها الروح القدس. هي تنجّس اليدين. تتضمّن هذه المجموعة التوراة والأنبياء وسائر الكتب. ولكن هذا الجزء الأخير لم يكن بعد محدّداً، حتى في القرن الأول والثاني ب.م.، لأن الجدالات طالت في هذا المجال. إلاّ أننا نستطيع أن نعرف على وجه التقريب مضمون هذا الجزء الأخير عبر ثلاث طرق متكاملة. عبر إعادات النظر المتتالية في النصوص. عبر اللوائح القانونيّة التي نجدها عند فلافيوس يوسيفوس، ثم في تلمود بابل الذي يذكر راعوت، المزامير، أيوب، الأمثال، الجامعة، نشيد الأناشيد، المراثي، دانيال، استير، عزرا ونحميا، الأخبار. وكان كلام عن أربعة وعشرين كتاباً، لأن هناك أربع وعشرين فرقة كهنوتيّة. فالحروف الأبجديّة اثنان وعشرون يُضاف إليها رقمان. في هذا قال

المعلّمون: «مَن حمل إلى بيته أكثر من أربعة وعشرين كتاباً (بيبلياً)، مثل ابن سيراخ وابن تغلة، يحمل معه الغموض».

ب – مسيرة القوننة

كل مجموعة مؤمنة تحتاج التعرّف إلى المرجعيّيات التي تؤسّسها، وبالتالي تحديد مجموعة التقاليد أو النصوص. وهذا ما حدا بالشعب اليهوديّ إلى تكوين قانون (أو لائحة) الكتب المقدّسة. لا شكّ في أن النصوص الواسعة قد تختلف ومعايير الاختيار تتبدّل. ولكن يبقى أن على الجماعة أن تنطلق من سلطتها وتتخذ قرارها. وفي النهاية، تضع ختماً على الكتاب بحيث لا يدخله نصّ جديد مهما سما مقامه.

في هذا المجال، نذكر سفر المزامير: جُمعت النصوص المختلفة. ثم قُسم السفر إلى خمسة كتب. وانتهى كل قسم بمجدلة أو مباركة. فانتهى القسم الأول مع مز ٤١: «تبارك الرب إله اسرائيل من الأزل إلى الأبد. آمين. آمين» (آ ١٤). والكتاب الثاني مع مز ٧٢: «تبارك الرب الوحيد، إله اسرائيل، الصانع المعجزات وحده، وتبارك إلى الأبد اسمه المجيد، وليملأ مجده الأرض كلها. آمين. آمين. تمّت صلوات داود بن يسّى» (آ ١٨ – ٢٠). والكتاب الثالث مع مز ٨٩: «تبارك الرب إلى الأبد. آمين. آمين» (آ ٥٣). الكتاب الرابع مع مز ١٠٦: «تبارك الرب إله اسرائيل، من الأزل إلى الأبد. ويقول الشعب كله: آمين، هللويا» (آ ٤٨). ويكوّن مز ١٥٠ خاتمة الكتاب الخامس، وخاتمة سفر المزامير كله. هذه العبارات قديمة جداً بحيث نجدها في الترجمة السبعينية. وهكذا خُتم سفر المزامير فما أضيف عليه بعد مزمور قانونيّ واحد، مع أنه وُجدت مزامير أخرى في قمران وفي أماكن أخرى.

ونذكر سفر أستير الذي هو الكتاب البيبلي الوحيد الذي لا نجده في قمران. هذا يعني أنه، خلال القرن الأول المسيحيّ، لم يكن في القانون العبريّ. وكان

جدال، دخل بعده في اللائحة القانونيّة. والحالة الثالثة في هذا المجال، تتعلّق بموضع دانيال في القانون: هل هو بين الأنبياء. أو بين سائر الكتب؟ حين ذكر ابن سيراخ الانبياء، لم يذكر دانيال. هذا يعني أنه لم يعرفه. وما وُجد في قمران جاء على الورق البرديّ، فدلّ على أن سلطته لا تضاهي أسفار الأنبياء. ولكن الأناجيل ويوسيفوس تجعل دانيال بين الأنبياء. ولكن بما أنه جاء في خارج زمن الأنبياء، فقد جُعل مع سائر الكتب، أي في الجزء الثالث من التوراة العبريّة. وفي النهاية، اعترف مجمع يمنية بنشيد الأناشيد وسفر الجامعة. أما يشوع بن سيراخ، فظلّ على عتبة القانون ولم يدخله، مع أن ثلثيه وُجدا في العبرية، ووُجد كله في اليونانيّة والسريانيّة واللاتينيّة. وهكذا أغلق على القانون البيبليّ بشكل نهائيّ في نهاية القرن الأول المسيحيّ.

٥ - الأسفار القانونيّة الثانية

تلك كانت اللائحة القانونيّة في التوراة العبريّة، أي في تقليد فلسطين. ولكن كان هناك تقليد آخر هو تقليد الاسكندريّة الذي وصل إلينا من خلال السبعينيّة، في اللغة اليونانية. تضمّن هذا التقليد، بالاضافة إلى ترجمة البيبليا العبرية، سفري المكابيين، إبن سيراخ، الحكمة، يهوديت، طوبيا، باروك، ومقاطع أضيفت إلى سفر أستير وكتاب دانيال. كيف دخلت هذه النصوص إلى العهد القديم كما تمارسه الكنيسة الكاثوليكيّة والكنيسة الأرثوذكسيّة والكنائس اللاخلقيدونيّة؟

سُمّيت هذه الأسفار «كتباً خارجة» عن القانون. هي كتب لا تنجّس الأيدي. نجدها عند الهراطقة، ولا نعمل على تخليصها من النار، يوم السبت. بل نتركها تحترق. وقالوا: مَن قرأ الكتب الخارجيّة لا شركة له في العالم الآتي.

هذا ما قاله العالم اليهوديّ. ولكن ماذا تقول الكنيسة الكاثوليكيّة؟ الأسفار المسمّاة قانونية ثانية هي ملهمة، شأنها شأن الأسفار القانونيّة الأولى، التي تلك

التي وصلت إلينا في اللغة اليونانيّة. وهي تقدّم مرحلة متقدّمة في الوحي ولاسيّما في ما يتعلّق بالقيامة مع سفر المكابيين الثاني. وحين نكون أمام أجزاء في كتب كما هو الحال في دانيال وأستير، فهذه الأجزاء تدلّ على طريقة أخرى وعقليّة مختلفة. هذه الأسفار القانونيّة تبدو من وجهات مختلفة، امتداداً للجزء الثالث من التوراة العبريّة. ونذكر هذه الكتب التي وُجدت في قانون الاسكندرية، الواحد بعد الآخر.

جعل سفر باروك بعد نبوءة إرميا، وبعد المراثي رسالة إرميا. وهكذا اعتبر باروك ملحقاً لإرميا على ما قال مجمع اللاذقية والآباء اليونان مثل أثناسيوس أسقف الاسكندرية، وكيرلس أسقف أورشليم. وقد أورد نصوصه أثيناغوراس وإيريناوس. وجاء طوبيا مع يهوديت حالاً بعد الأسفار التاريخية في السينائي، وبعد الأسفار الحكمية في الفاتيكاني وبعد الكتب النبويّة في الاسكندراني، واختلف النصّ بين قصير أقرب إلى الأصل، وطويل حمل إضافات من أجل بناء الجماعة. يبدو أن طوبيا ويهوديت دوّنا في العبريّة أو الآراميّة. أما الترجمتان السريانيّة واللاتينيّة فتعودان إلى النصّ اليونانيّ. يبدو أن إيرونيموس عرف النص الآرامي، وقد أورده آباء القرن الأول المسيحي مثل اكلمنضوس، أسقف رومة، كما أورد سفر أستير، كمثال عن التضحية بالذات من أجل الخير المشترك.

واحتفظ القانون الكاثوليكي بسفرين من الأسفار المكابيّة الأربعة التي نجدها في الاسكندراني. تضمّن السينائي الأول والرابع، وغابت كلها من الفاتيكاني. أما النسخة اللاتينيّة فتضمّنت السفرين الأول. واستقت الكنيسة الأولى من السفر الثاني للكلام عن الشهداء الذين سفكوا دماءهم من أجل المسيح، على مثال الاخوة السبعة مع أمّهم. وبعد ابن سيراخ الذي أشرنا إليه والذي ننطلق من اليونانيّة لقراءته، نقرأ سفر الحكمة الذي يجعل هو أيضاً بين الأسفار الحكميّة. دوّن في اليونانيّة بيد كاتب يلمّ بهذه اللغة إلماماً كبيراً. هنا نشير إلى أن بعض الآباء، مثل إيرونيموس، رفضوا الكتب المعروفة في اليونانيّة وذلك من أجل

حوارهم مع اليهود. إلاّ أن الكنيسة ظلّت تقرأ هذه الكتب، ولاسيّما ابن سيراخ الذي سُمّي الكتاب الكنسيّ، لأن الجماعات المسيحيّة استعملته لتعليم الموعوظين.

أما دخول الاسفار القانونيّة الثانية في لائحة الكتب المقدّسة، فيعود وبشكل رسميّ، إلى قرار البابا داماسيوس (سينودس رومة ٣٨٢). فربط بسليمان سفري الحكمة وابن سيراخ، وجعلهما مع الأمثال والجامعة ونشيد الأناشيد. وجعل يهوديت والمكابيين مع الكتب التاريخيّة. هذه اللائحة ستعود في مجمع فلورنسا. كما تعود في المجمع التريدنتيني في الجلسة الرابعة التي عُقدت في ٨ نيسان ١٥٤٦. كان طوبيا ويهوديت بعد عزرا ونحميا، وباروك بعد إرميا، وسفرا المكابيين بعد الأنبياء، والحكمة وابن سيراخ بعد الجامعة ونشيد الأناشيد.

خاتمة

تلك كانت مسيرتنا للتعرّف إلى تكوين قانون العهد القديم في العالم اليهوديّ، منذ زمن عزرا ونحميا. توقّفنا أولاً عند الأسفار الخمسة التي تمتّعت بسلطة لم تتمتّع بها أسفار الأنبياء وسائر الكتب، فاحتفظ بها السامريون دون سواها. واستند إليها الصادوقيون في حوارهم مع الفئات اليهوديّة الأخرى. وساعة كانت تتكوّن مجموعة موسى أو البنتاتوكس، تكوّنت أسفار الأنبياء. وسوف تتأخّر سائر الكتب حتى ما بعد المسيح لكي تدخل كلها في اللائحة القانونيّة. ولما نُقل النصّ العبري إلى اليونانيّة، في إطار ما يُسمّى الترجمة السبعينيّة، في الاسكندريّة، أضيفت كتب سمّاها الراهب الدومنيكاني سكستوس السيناوي سنة ١٥٦٦، الأسفار القانونيّة الثانية. هذه الكتب جعلها البروتستانت كملحق للكتب القانونيّة الأولى قبل أن يلغوها. ولم تتخذ الكنائس الشرقيّة موقفاً بالنسبة لها. أما الكنيسة الكاثوليكيّة فاعتبرتها ملهمة، شأنها شأن سائر الأسفار المقدّسة في العهدين القديم والجديد.

الفصل الرابع

شهود قانون العهد القديم

لا تتضمّن التوراة في ذاتها إشارة مباشرة إلى تثبيت قانون الأسفار المقدّسة، ولكننا نجد فكرة تقول إن تقليداً من التقاليد يربطنا بالأجيال المقبلة. وبدأوا يدوّنون التقاليد الشفهيّة كالشرائع والأقوال النبويّة، وهكذا تألّفت مجموعات مثل كتاب الشريعة الذي وُجد في الهيكل، سنة ٦٢٢ ق.م. وفي سنة ٤٠٠، قرأ عزرا كتاب «شريعة موسى» الذي هو البنتاتوكس أو الأسفار الخمسة. وكانت مجموعات الأنبياء وكتب أخرى، بحيث بدأت تتّضح ملامح العهد القديم في القرن الثاني ق.م. بحيث ينتهي الجدال حول قانونيّة أسفاره في القرن الثاني ب.م. فمَن هم الشهود على القانون أو اللائحة القانونيّة التي تتضمّن أسفار العهد القديم الاثنين والعشرين بحسب العدّ اليهوديّ وعدد أحرف الأبجديّة، والتسعة والثلاثين حسب العدّ المسيحيّ للكتب المدوّنة في العبريّة أو الآراميّة؟ نتوقّف هنا عند خمس محطات: ابن سيراخ، يوسيفوس، العهد الجديد، عزرا، التلمود.

١ - ابن سيراخ

كتب ابن سيراخ كتابه في العبريّة، وترجمه حفيده إلى اليونانيّة من أجل يهود الاسكندرية. قرأ القديس إيرونيموس النصّ العبريّ، وظلّ اليهود يوردون نصوصه حتى القرن العاشر. ثم سقط في عالم النسيان. سنة ١٨٩٦ اكتشفت منه وريقات في القاهرة ثم في مصعدة ومربّعات، بحيث صرنا نمتلك اليوم ثلثي

النص العبري. هذا مع العلم أن النصّ الأصليّ الذي يترجم اليوم في البيبليا هو النصّ اليونانيّ.

عاش الكاتب في أورشليم حوالي سنة ٢٠٠، ودوّن كتابه سنة ١٨٠. وترجمه حفيده سنة ١٣٠ ق.م. وقد كتب ما كتب ليواجه خطر الذوبان في الحضارة الهلّينيّة، فدافع عن التراث الدينيّ والثقافيّ في العالم اليهوديّ. وقدّم نظرته عن الله والعالم والاختيار. وحاول أن يُقنع أبناء دينه بأن شعبه يمتلك في الشريعة الحكمة الحقيقيّة، بحيث لا يتطلّع إلى ما في عالم اليونان. وهكذا قدّم نظرة شملت الديانة التقليديّة والحكمة الشائعة في عصره.

أوّل نصّ نتوقّف عنده في هذا السفر نقرأه في المقدّمة التي وضعها حفيد ابن سيراخ: «أعطي شعبنا كنزاً عظيماً يتمثّل بالشريعة وكتب الأنبياء والكتابات المتأخّرة، وبنو اسرائيل يستحقّون التهنئة كما في هذه كلها من التعليم والحكمة. على أن هذا العلم وهذه المعرفة يجب ألاّ يحصرهم القارئ في نفسه، بل الغاية المرجوّة منهما تتحقّق حين يساعد الآخرين كلّ واحد يحترم التعليم: يساعدهم بما يقول ويكتب. بهذا كان يؤمن جدّي يشوع الذي تعمّق في دراسة الشريعة والأنبياء وبقيّة كتابات أسلافنا».

نكتشف هنا في أول لمحة، معرفة ما سيصير إليه قانون الأسفار المقدّسة. ونحن نميّز ثلاث مجموعة: الشريعة، الأنبياء، سائر الكتب. ويبدو أن كل هذا نُقل إلى اليونانيّة، كما نقرأ في المقدّمة عينها: «ذلك أن معنى النصّ العبريّ لا يبقى دائماً ذاته حين يُترجم إلى لغة أخرى. وهذا لا ينطبق فقط على هذا الكتاب، بل أيضاً على الشريعة والأنبياء وبقيّة الكتابات». وما قاله الحفيد هنا حول مجمل التوراة العبريّة ونقْلها إلى اليونانيّة، سيعيده فيما بعد متوقفاً عند بعض عناصره أو مكانه.

في النصّ الثاني، نقرأ في مديح الآباء، أسماء الأنبياء: أشعيا في أيام حزقيا. إرميا في آخر أيام ملوك يهوذا. وقال عن حزقيال: «حزقيال هو الذي رأى برؤياه

الربّ على مركبة الكروبيم. تذكّر الرب أعداءه، فأرسل إليهم عاصفة أبادتهم. وأما المستقيمون في سلوكهم فجازاهم خيراً» (سي ٤٩ : ٨-٩). وعن الأنبياء الاثني عشر كتب ابن سيراخ: «بارك الله ذكرى الأنبياء الاثني عشر، وجعل عظامهم تنهض من القبر، لأنهم شجّعوا بني يعقوب وخلّصوهم بما كان لهم من رجاء راسخ» (آ ١٠).

ذكر ابن سيراخ الأنبياء الثلاثة الكبار، كما ذكر الأنبياء الاثني عشر. وأعطتنا المقدّمة التقسيم الذي ما زلنا نقرأه الآن في البيبليا العبرية. التوراة أو الشريعة. النبييم أو الانبياء. الكتوبيم أو الكتب والكتابات.

٢ – يوسيفوس

كان يوسيفوس بن متيا قريباً من سلالة الحشمونيين بجدّة جدته. وُلد سنة ٣٧ ق.م.، وتربّى تربية صالحة نشّأته في مختلف الممارسات اليهوديّة منذ سنّه السادس عشر. تتلمذ على يد النسّاك قبل أن يعود إلى الخلقيّة الفرّيسيّة. حارب الرومان خلال الثورة اليهوديّة الأولى التي انتهت بسقوط أورشليم سنة ٧٠، وتولّى قيادة المقاتلين في الجليل. ولكنه في النهاية، صار مواطناً رومانياً واتّخذ اسم وليّه «فلافيوس»، فصار فلافيوس يوسيفوس. ترك أربعة كتب: حرب اليهود، العاديات اليهوديّة، السيرة الذاتيّة، ضدّ أبيون.

هذا المؤلّف الأخير هو مقال دفاعيّ في كتابين يردّ على انتقادات وجّهها الوثنيون ضدّ اليهود. ومنه نستقي هذا النص الذي يحدّثنا عن لائحة قانونيّة بالأسفار المقدّسة.

«بشكل ضروريّ، وليس فقط بمعقول، بما أنه لا يُسمح للجميع عندنا بأن يكتبوا، وبما أن لا تنافر بين الأشياء التي دُوِّنت، بل جمع الأنبياء وحدهم، كتابة، الأمور البعيدة والقديمة، حسب المعرفة التي علّمهم الله، (وجمعوا) الأمور التي

تعنيهم كما حصلت لهم، فليست عندنا ربوات الكتب لا تناسق بينها وتحاربُ بعضها بعضاً، بل فقط اثنان وعشرون كتاباً تتضمّن تدوين الزمن كلّه وهي بحق أهل للتصديق. وبينها:

خمسة لموسى تتضمّن الشرائع والتقليد منذ خلق الانسان حتى موت موسى. دام هذا الزمن قرابة ثلاثة آلاف سنة.

ومن موت موسى إلى أرتحششتا. الذي كان ملك الفرس بعد أحشويروش، جمع الأنبياء، بعد موسى، كتابة، الأشياء التي تمّت لديهم في ثلاثة عشر كتاباً.

والأربعة الأخيرة تشمل مدائح لله ونصائح للبشر من أجل حياتهم.

ومن أرتحششتا إلى الزمن الذي هو زماننا، دُوِّن كل شيء تدويناً حسناً. غير أن هذا لم يبدُ جديراً بتصديق مساوٍ للكتب السابقة، لأنه لم يكن هناك سلسلة من الأنبياء دقيقة.

فعملُنا نفسه يبيّن الاحترام الذي نكنّه لكتب خاصة بنا. فرغم طول الدهر الذي جرى، ما تجرّأ أحد بأن يضيف شيئاً، أو ينتزع شيئاً، أو يبدّل. فما هو فطريّ لدى كل يهوديّ، منذ ولادته، هو أن يأخذ هذه الكتب كتعاليم الله، وأن يتعلّق بها، وأن يموت بفرح لأجلها، إن لزم الأمر. مرّات عديدة احتمل عدد كبير كانوا في الأسر، العذابات والميتات من كلّ نوع، في المسارح، ولم يتفوّهوا بلفظة واحدة ضدّ الشرائع والكتابات التي ترافق هذه الشرائع» (١ : ٨).

نلاحظ أولاً اهتمام يوسيفوس بعدد الأسفار المحدّد. قد نكون أمام أسلوب يعين الذاكرة على الحفظ. ولكنه في أي حال برهان دفاعيّ فيه يقابل هذا الرقم المحدّد بتكاثر الكتب الوثنيّة التي لا نظام فيها. وأخيراً، ارتبط بوجود هذه المجموعة المرجعيّة المحدّدة، نداء للاقتداء بالمؤمنين الذين لم يتردّدوا في بذل حياتهم للدفاع عن شرائعهم.

ونلاحظ أيضاً أن الوصف الذي يقدّمه يوسيفوس لا يتيح لنا أن نعرف بدقّة

الكتب التي احتفظ بها لكي يصل إلى اثنين وعشرين كتاباً. لا شك في أن هناك تقارباً مع اللائحة المعروفة في العالم اليهوديّ كما نقرأها في رؤيا عزرا، كما هي، وموسّعة في رؤيا باروك السريانية.

ونجد ثالثاً عند يوسيفوس، صدى للتقسيم المثلّث في البيبليا: ذُكرت «الشرائع»، في معرض الكلام عن البنتاتوكس. وأشير إلى «الأنبياء»، بالنسبة إلى الزمن الذي يلي موسى فيصل إلى أرتحششتا مع مهمة كل من عزرا ونحميا. وفي النهاية، نقرأ «الأربعة الأخيرة» التي تذكّرنا بالكتب الأخرى في تقسيم ابن سيراخ. غير أن يوسيفوس لا يضع في هذه الخانة سوى المزامير والتعاليم الحكميّة.

والفكرة الأصلية التي يستلهمها هدف الكتاب في معارضة متانة التاريخ اليهوديّ مع تردّدات التواريخ الوثنيّة، هي تنظيم حقبات تبدأ في البدايات وتنتهي في زمن يوسيفوس. هناك قطْع في هذا التواصل: فبعد أرتحششتا (أو عزرا) لم يعد من تواصل منتظم للأنبياء، ولم يعد للكتب القدر عينه. بحيث لم تُحسب مع الاثنين والعشرين. مع «حرب اليهود». نجد نفوسنا في موضع ثابت. فما عاد يوسيفوس يحتاج العودة إلى الحضور النبويّ. فصفته كشاهد مباشر تكفي.

وفي نهاية النص نلاحظ عبارة نجدها في سفر الرؤيا (٢٢: ١٨-١٩): لا يضاف شيء ولا يحذف شيء. في كلا الحالين، نعود إلى سفر التثنية: «لا تزيدوا كلمة على ما آمركم به، ولا تنقصوا منه» (٤: ٢). وهكذا بان أن القانون ثابت في مجمله وفي أجزائه.

٣ - العهد الجديد

لا نجد في العهد الجديد لائحة رسميّة بأسفار العهد القديم، ولكننا نستطيع أن نلاحظ الأسفار التي وردت نصوصها في العهد الجديد. فاعتبرها الرسل كلام

الله. ففي جدال بين يسوع والفريسيين، أراد يسوع أن ينهي النزاع فقابل بين «كلام الله» و»تقاليد البشر» (مر ٧: ١٣). وتحدّث بولس في الرسالة إلى رومة عن «أقوال الله» (٣: ٢) التي جُمعت في أسفار العهد القديم. ونسب الانجيل إلى العهد القديم سلطة سامية لا يمكن أن نتركها. ففي جدال مع اليهود، قال يسوع: «أما جاء في شريعتكم أن الله قال: أنتم آلهة. فإذا كان الذين تكلّموا بوحي من الله يدعوهم الله آلهة، على حدّ قول الشريعة التي لا ينقضها أحد...» (يو ١٠: ٣٢ - ٣٥). أورد إنجيل يوحنا نص المزمور (٨٢: ٦) وأشار إلى الشريعة، فدلّ على سلطتها بالنسبة إلى اليهود. ويسوع نفسه ما جاء لكي ينقضها، بل لكي يكمّلها.

الله هو الذي يتكلّم من خلال أسفار العهد القديم. في إنجيل متّى ذكر يسوع سفر الخروج (٣: ٦ - ١٥): «أما قرأتم ما قال الله» (٢٢: ٣٢). ولما أشار إلى المزامير، تحدّث عن وحي من الروح القدس (مت ٢٢: ٤٣). ولما صلّى التلاميذ المزمور الثاني، بعد أن أفلت بطرس ويوحنا من السجن، قالوا: «أنت قلت بلسان أبينا داود عبدك، بوحي من الروح القدس» (أع ٤: ٢٥).

وعاد يسوع نفسه إلى الكتب كي يُثبت رسالته. قال: «تفحّصوا الكتب. فهي تشهد لي» (يو ٥: ٣٩). وشرح لتلميذي عماوس معنى موته وآلامه. ذكّرهما «بما قاله الأنبياء» (لو ٢٤: ٢٥). ثم «شرح لهما ما جاء عنه في جميع الكتب المقدّسة، من موسى إلى سائر الأنبياء» (آ٢٧). وفعل مع الرسل ما فعله مع التلميذين فقال: «لا بدّ أن يتمّ لي كل ما جاء عنّي في شريعة موسى وكتب الأنبياء والمزامير» (آ٤٤).

نلاحظ هنا التقسيم بين الشريعة والأنبياء. أما الجزء الثالث، فيذكر منه المزامير فقط. تحدّث النص عن موسى والشريعة. فالشريعة تشكل مع الأنبياء جوهر الكتب المقدّسة. في هذا قال يسوع للفريسيين ملخّصاً العهد القديم: «بقيت الشريعة وتعاليم الأنبياء إلى أن جاء يوحنا، ثم بدأت البشارة بملكوت

الله» (لو ١٦: ١٦) أي بدأ العهد الجديد. وفي مثل الغني ولعازر، جاء الكلام عن إخوة الغني: «إن كانوا لا يستمعون إلى موسى والأنبياء، فهم لا يقتنعون ولو قام واحد من الأموات» (آ ٣١). هذه الكتب هي التي تُتلى في صلاة المجمع. يذكر لوقا في سفر الأعمال أن بولس ورفيقيه جاؤوا إلى أنطاكية بسيدية وهناك قرأوا «فصلاً من شريعة موسى وكتب الأنبياء» (١٣: ١٥). وسيكون ليسوع أن يقرأ نصاً من أشعيا. في صلاة المجمع، يوم السبت في الناصرة، ويطبّقه على نفسه قائلاً: «اليوم تمّت هذه الكلمات التي تلوتها على مسامعكم» (لو ٤: ٢١).

أما أسفار العهد القديم التي وردت نصوصها في العهد الجديد، فهي سفر التكوين مع الإشارة إلى خلق الرجل والمرأة والراحة في اليوم السابع وانطلاقة ابراهيم... وسفر الخروج مع إشارة إلى الوصايا وكلام عن حمل الفصح وحادثة العجل الذهبي... ومع سفر اللاويين: كونوا قدّيسين. أحبب قريبك كنفسك. وذُكرت نصوص من سفر العدد والتثنية ويشوع وصموئيل والملوك. وكما عاد العهد الجديد مراراً إلى سفر التثنية، عاد بشكل أكثر إلى سفر المزامير التي تلا بعضُها يسوع حتّى على صليبه: إلهي، إلهي، لماذا تركتني... يا أبتِ، في يديك أستودع روحي. وذُكر الأنبياء ولاسيّما أشعيا. ذُكرت الأسفار القانونيّة الأولى وذُكرت الثانية ولاسيّما أسفار طوبيا والحكمة وابن سيراخ والمكابيين.

وهكذا كان العهد الجديد شاهداً على قانون العهد القديم، بعد أن ذكر أسفاره، وجمعها بشكل خاص في الشريعة والأنبياء، وجعلها تتمّ في شخص يسوع، ولاسيّما على جبل التجلّي حين كان موسى وإيليا يحادثان يسوع حول رحيله من هذا العالم، حول موته وقيامته.

٤ - سفر عزرا الرابع

سفر عزرا الرابع كتاب وصل إلينا كاملاً في اللغة اللاتينيّة، كما وصل جزئياً

في اللغات اليونانيّة والسريانيّة والعربية... دُوّن في العبريّة حوالي السنة مئة ب.م.، في رومة أو في فلسطين. هو كتاب رؤيا بشكل حوار، ويتألّف من سبعة أقسام تشكّل الرواية قلب كل قسم منها: امرأة تبكي، نسر طالع من البحر، ابن الانسان. وينتهي الكتاب بخبر عزرا، الذي يروي لنا أنه أملى خلال أربعين يوماً أربعة وتسعين كتاباً، منها أربعة وعشرون (كتب البيبليا العبريّة) للقراءة الجمهورية، وسبعون محصورة في الحكماء الذين يعرفونها وحدهم. وإليك النصّ كما نقرأه في الرؤية السابعة:

في اليوم الثالث كنت جالساً تحت سنديانة. فخرج من العليقة صوت أمامي وقال: «عزرا، عزرا...! فقلت: «هاءنذا يا رب. ووقفتُ. فقال لي: «تجلّيتُ بوضوح في العلّيقة لكي أكلّم موسى، حين كان شعبي عبداً في مصر. فأرسلته ليخرج شعبي من مصر،ثم قدته إلى جبل سيناء واحتفظت به طويلاً بقربي. ورويت له معجزات عديدة، وأريته نهاية الأزمنة وأعطيته هذا الأمر: «هذه الكلمات تعلنها، وتلك تخفيها». والآن، أقول لك: «احتفظ في قلبك بالعلامات التي أبنتُ لك وبالرؤئ التي رأيت والتفاسير التي سمعت، لأنك ستؤخذ من وسط البشر لتقضي بقيّة الزمن مع ابني ومع الذين يشبهونك إلى أن تتمّ الأزمنة...

فأجبتُ: «دعني، يا رب، أتكلم أمامك. كما أمرتَ، أنا ماضٍ لأوبّخ الشعب الحاضر. ولكن مَن ينبّه الذين سيُولدون؟ فالعالم يرتع في الظلمة والذين يسكنونه هم بلا نور. فشريعتك أحرقت. لهذا لم يعد أحد يعرف الأعمال التي صنعتَها ولا تلك التي سوف تصنعها. فإن وجدتُ حظوة لديك، أرسل فيّ روحك القدوس فأكتب كل ما صُنع في العالم، منذ البداية، كل ما كان مكتوباً في شريعتك، لكي يستطيع البشر أن يجدوا طريقك، وينال الحياة، في آخر الأزمنة، أولئك الذين يرغبونها». فقال لي: «إذهب واجمع الشعب وقل لهم ألاّ يطلبوك خلال أربعين يوماً. وأنت هيّئ لنفسك لويحات عديدة وخذ معك سرايا، دبريا، سوليميا، ايتان، اسيئيل. هؤلاء الخمسة جميعهم يقدرون أن يكتبوا بسرعة. تأتي إلى هنا،

وأُشعل في قلبك سراج الفهم الذي لا ينطفئ إلى أن تتمّ ما يجب أن تكتب. وحين تنتهي، تنشر بعض الأشياء وتترك الأخرى سرية للحكماء. غداً، في هذه الساعة، تبدأ الكتابة».

... انفتح فمي وما عاد ينغلق. وأعطى العليّ الفهم للرجال الخمسة، فكتبوا ما قلته بترتيب... في أربعين يوماً كتبوا أربعة وتسعين كتاباً. ولما انقضت الأربعون يوماً، كلّمني العليّ قائلاً: «أنشر الكتب الأولى التي كتبت بحيث يقرأها مَن هو جدير ومَن ليس بجدير. أما السبعون الأُخَر فاحتفظ بها وسلّمها لحكماء شعبك» (١٤: ١).

نلاحظ في هذا النصّ أن عزرا يتابع عمل موسى. ظهر له الربّ كما ظهر لموسى عند العلّيقة الملتهبة. وكما أن موسى دوّن الشريعة، فعلى عزرا أن يدونها الآن لأنها احترقت. قبل موسى، لم يكن الناس يعرفون أعمال الله. والوضع هو هو في أيام عزرا: العالم يقيم في الظلمة والناس لا يعرفون النور. ولكن الوقت الذي أُعطي لعزرا قصير: أربعون يوماً فقط. غير أن هذه الأيام كافية لكي تتمّ المعجزة مع خمسة رجال اختارهم الله.

كتب عزرا الأسفار المقدّسة الأربعة والعشرين. واضاف إليها سبعين كتاباً. نستطيع إذن أن نقول إننا أمام الأسفار القانونيّة ثم الأسفار المنحولة. الأولى هي للجميع. والثانية محفوظة لفئة محدّدة، فئة الحكماء. هذا ما أمر به موسى في الماضي: أعلن كلمات، أخفى أخرى. وهذا ما يفعله عزرا بعد أن انتهى الرجال من تدوين ما أملى عليهم: تنشر بعض الأشياء، وتبقي الأشياء الأخرى سرّية، وتحفظها للحكماء. «ففيهم ينبوع الفهم ومعين الحكمة ونهر المعرفة».

٥- التلمود

التلمود هو دراسة وتعليم ومعرفة. هو علم التوراة. يشرح النصوص التشريعيّة

ويرفقها بالصور لكي تصبح قريبة من الفهم. واليوم، التلمود هو مجموعة تؤلّفها المشناة أي التعليم الشفهي الذي ردّده المعلّمون قبل أن يدوّنوه في القرن الثاني المسيحي. والغمارة التي تكمّل المشناة وتفسّرها. وهكذا يتضمّن التلمود الشرائع والتقاليد اليهوديّة التي تجمّعت خلال سبعة قرون من الزمن. أي منذ سنة ٢٠٠ ق.م. إلى سنة ٥٠٠ ب.م.

ماذا نجد في التلمود؟ إن الوحي الذي دُوّن كتابة يتضمّن أربعة وعشرين سفراً، وذلك بخلاف يوسيفوس، الذي دمج سفراً بسفر. نقرأ في هذا المجال: «حين تمتلك العروس أربعاً وعشرين حلّة، فإن أغفلت واحدة خسرت المجموعةُ كلّ قيمتها. وكذا نقول عن تلميذ الحكماء. فمن الضروري أن يكون قريباً من الأسفار الأربعة والعشرين في التوراة. فإن نقصه سفر لا تعود تساوي المجموعة شيئاً». ثم: «اعتاد أحد المعلّمين أن يتلو دروسه أربعاً وعشرين مرّة، حسب عدد الأسفار التي يتضمّنها البنتاتوكس والأنبياء والكتب قبل أن يدخل إلى معلّمه». يورد هذا المقطع الثاني المأخوذ من التلمود (تعنيت ٨أ) الأجزاء الثلاثة التي نجدها في التوراة العبرية: الأسفار الخمسة أو التوراة في المعنى الحصري. ثم الأنبياء والكتّاب التقويين. يتضمّن البنتاتوكس خمسة كتب. هناك سببان يشرحان هذا العدد. فلفظ «نور» يرد خمس مرات في تك ١: ٣-٥، وهذا ما يقابل قسمات البنتاتوكس الخمس. قال الله: ليكن نور. هذا يشير إلى التكوين الذي فيه نرى القدوس (مبارك هو) يبدأ بخلق الكون. «وكان نور». هذا ينطبق على سفر الخروج، حيث يخرج اسرائيل من الظلمة إلى البهاء ... «ورأى الله أن النور حسن». هذا يدلّ على سفر اللاويين الذي يملأه عدد كبير من الشرائع. «وفصل الله النور عن الظلمة». تلك هي ميزة سفر العدد. نرى فيه الله يفصل أولئك الذين خرجوا من مصر، وأولئك الذين أعدّهم للدخول إلى أرض الموعد. «وسمّى الله النور نهاراً». هذا يقابل سفر التثنية الذي امتلأ بعدد كبير من الشرائع.

وفي مرجع آخر، يقال أن الأسفار الخمسة تقابل أصابع اليد الواحدة. هذه الأسفار هي الينبوع الأصليّ للالهام، ومنها استقى الأنبياء. وهناك تقليد يقول إن البنتاتوكس أعطي، في الأصل، في لفائف منفصلة، ثم جُمع في كتاب واحد مع نصّ لا انقطاع فيه.

أما في ما يتعلّق بأسفار الأنبياء، فالترتيب التقليديّ هو التالي: يشوع، قضاة، صموئيل، ملوك، إرميا، حزقيال، أشعيا، الاثنا عشر. هوشع هو أول الاثني عشر، كما كتب: «بداية كلمة الأزليّ الموجّهة إلى هوشع». ولكن أشعيا تنبّأ قبل إرميا وحزقيال. أما يجب أن يسبق كتابه كتابيهما؟ ومع ذلك، فكتاب الملوك ينتهي بدمار الهيكل، الذي يتحدّث عنه إرميا. وانطلق حزقيال من هذا الدمار لينتهي بكلام تعزية. وكلام التعزية هو موضوع سفر أشعيا كله. لهذا، نضمّ الدمار إلى الدمار، والتعزية إلى التعزية. هذا ما قال التلمود البابلي (بركوت ١٤ ب).

أما ترتيب الكتب الموجودة في الجزء الثالث من القانون، والتي تسمّى الكتب التقوية، فهو كما يلي: راعوت، المزامير، أيوب، الامثال، الجامعة، نشيد الأناشيد، المراثي، دانيال، أستير، عزرا، الأخبار.

متى تثبّت القانون؟ في البداية، رُفضت الأمثال ونشيد الأناشيد والجامعة، لانها تتضمّن أمثالاً ولا تخصّ الكتب المقدّسة، وظلّت مستبعدة إلى أن جاء رجال من المجمع الكبير، وفسّروها تفسيراً روحياً. وكان جدال حول أستير وحزقيال. ولمّا تمّ الاتفاق على الأسفار القانونيّة، جاء تنبيه قاس يبعد كل إضافة: «قال القدوس وحده (مبارك هو): »كتبتُ لكم أربعة وعشرين كتاباً. فاحذروا أن تضيفوا إليها أي شيء. لماذا؟ لن ننتهي إن شئنا أن نصنع عدداً كبيراً من الكتب. فمَن قرأ آية واحدة لا تتضمنها الأسفار الأربعة والعشرين يبدو وكأنه يقرأ في الكتب الخارجيَّة. احذروا كتباً عديدة (تضيفونها إلى الكتاب المقدّس). فمَن يفعل هكذا، لا يكون له نصيب في العالم الآتي. في هذا الإطار يقف الالهام الالهي الذي هو عقيدة لا جدال فيها: «مَن قال إن التوراة لم تأتِ من السماء، لا نصيب له في العالم الآتي» (سنهدرين ١٠: ١).

خاتمة

توقفنا عند خمسة شهود تتحدّث عن قانون العهد القديم، عن اللائحة القانونيّة التي توقّفت عندها التوراة العبرية في القرن الثاني ب.م. مع ابن سيراخ تعرفنا إلى قسمة في ثلاثة أجزاء: الشريعة، الانبياء، الكتب. أما العهد الجديد، فذكر الشريعة والأنبياء ثم أضاف المزامير، ولكنه أورد في متنه نصوصاً من جميع أسفار العهد القديم تقريباً. وذكر يوسيفوس الأقسام الثلاثة مع الأسفار التي صارت معه اثنين وعشرين، وحذّر من الإضافة إلى النصّ أو الحذف منه. وعزرا الرابع ميّز بين الأسفار القانونيّة التي يقرأها الجميع، والأسفار المكتومة التي تُحفظ للحكماء. كل هذا نجد عنه نظرة روحيّة في التلمود. ولكن الكنيسة الكاثوليكيّة ستضيف إلى هذا القانون المسمّى القانون الفلسطيني، أسفاراً أخذتها من قانون الاسكندريّة، بحيث صار العهد القديم لديها يتضمن ٤٦ سفراً، لا ٣٩ سفراً كما هو الحال في العالم اليهوديّ والكنائس البروتستانتية.

الفصل الخامس

قانون العهد القديم في الكنيسة

«لقد كان تدبير العهد القديم يهدف بنوع خاص إلى تهيئة مجيء المسيح مخلّص الكل، وإلى الاعداد للمُلك المسيحاني، ويُعلن ذلك على لسان الأنبياء، ويرمز إليه بصور مختلفة. أما أسفار العهد القديم فإنها تُظهر للجميع معرفة الله والانسان والطرق التي يتبعها الله... ولذا فعلى المسيحيين أن يقبلوها بورع. فإنها تعبّر عن المعنى الحيّ لله، وتكمن فيها تعاليم عالية وحكمة خلاصيّة عن حياة البشر وكنوز رائعة للصلوات. وفيها أخيراً يحتجب سرّ خلاصنا».

هذا الكلام الذي ورد في دستور «الوحي الالهي»، خلال المجمع الفاتيكاني الثاني يشدّد على أهمّية العهد القديم للمسيحيّين. وهذا ما نودّ أن نعالجه هنا، متوقفين عند قانون العهد القديم في الكنيسة. فيكون كلامنا في ثلاث محطات: مع آباء الكنيسة سنكتشف مكانة العهد القديم. كما نقرأ لائحة الأسفار المقدسة، سواء القانونيّة الأولى منها أو القانونيّة الثانية. وفي النهاية نقرأ ما تقوله الكنيسة الجامعة في هذا المجال.

١ – مكانة العهد القديم لدى الآباء

أول ما نلاحظ في هذا المضمار، حتى نهاية القرن الثاني، هو أن «البيبليا» كما نعرفها اليوم، والمؤلّفة من جزءين، العهد القديم والعهد الجديد، لم تكن موجودة في ذلك الوقت. فـ»بيبليا» المسيحيّين الأولين هي العهد القديم،

وبشكل عام الترجمة اليونانيّة المسمّاة السبعينيّة. ثم يُضاف إليها تقليد مكتوب حول يسوع، مع رسائل بولس الرسول وسائر الرسل. ولكن هذه الأسفار التي نعرفها اليوم، لم تكن قد جُمعت في شكلها الحالي، وما اتّخذت قيمة قانونيّة. فالتعليم والليتورجيا في اول الجماعات المسيحيّة جعلا كتابات العهد الجديد تدخل في البيبليا بحيث تكوّن المخطوط الاسفينيّ الكبير مثل الاسكندراني والفاتيكاني وغيرهما.

فما هي مكانة العهد القديم في الكنيسة الأولى؟ فأسفاره تمرّ في التعليم، وفي الرسائل وفي الكتب اللاهوتيّة ذات الطابع الدفاعيّ. وهنا نميّز ثلاثة مواقف تجاه العهد القديم. الأول سلبيّ. نجده عند مرقيون والغنوصيّة المهرطقة في القرن الثاني. هو ينكر قيمة العهد القديم. انطلق مرقيون «من التناقضات» فقابل بين إله الحب، إله يسوع، والإله الغيور والقاسي والجاهل الذي كشفه العهد القديم. ووصلت الأمور إلى رفض العهد القديم كلّه.

والموقف الثاني هو موقف المسيحيّين الآتين من العالم اليهوديّ. هو يحافظ على العهد القديم بكامله، والمثال على ذلك «كرازة بطرس»: فالأنبياء الحقيقيّون منذ آدم حتى يسوع وبطرس أعلنوا شريعة الله (التي توافق شريعة موسى تقريباً). ولكن الأنبياء الكذبة، من حواء إلى الرسول بولس (!) حاولوا أن يدمّروها. فالمؤمن يتميّز بأمانة للشريعة في أقسامها الخلقيّة والعباديّة مع الحفاظ على الختان والسبت والصلاة باتجاه أورشليم.

والموقف الثالث يقف بين هذين الموقفين المتطرّفين: تعبّد للشريعة أو رفض للشريعة؟ هنا نورد بعض الأمثلة. استعملت رسالة اكلمنضوس (أسقف رومة) الأولى (سنة ٩٦) العهد القديم كمجموعة أمثال من أجل سلوك المسيحيّين الخلقي. إذن، يتوجّه العهد القديم بشكل مباشر إلى المسيحيّين: فما كان مشيئة الله لبني اسرائيل هو كذلك للمسيحيّين. وتبعت رسالة برنابا (حوالي سنة ١٥٠، في فلسطين) نهجاً آخر: اعتبرت العهد القديم كلّه عهداً دوّنه يسوع. لهذا،

عارضت معارضة جذريّة التفسير الحرفيّ الذي هو التفسير اليهوديّ، وأخذت بالتفسير الرمزيّ أو الاستعاريّ. موقفان يأخذان بالعهد القديم. واحد يفسّره تفسيراً حرفياً بحيث ينسى الملء الذي يكوّنه المسيح. وآخر يترك الحقيقة التاريخيّة التي تكمن في العهد القديم.

لهذا، عادت الكنيسة إلى العهد الجديد، فرأت أن تاريخ الخلاص كما تقرأه في العهد القديم، هو واقع وحقيقة. ولكنه وجد ذروته في شخص يسوع وعمله، وهو يتواصل الآن في تاريخ الكنيسة. هذا ما نجده عند يوستينوس، ابن نابلس في فلسطين. فسّر شريعة العهد القديم تفسيراً مسيحياً. وعند مليتون، أسقف سرديس (فريجية، تركيا) الذي فسّرها تفسيراً كرستولوجياً. وهكذا ردّ يوستينوس على مرقيون، فدلّ على أن إله العهد القديم هو إله المسيحيّين. كما ردّ على رسالة برنابا فقال: التشريع الأول له قيمته في ذاته. ولكن الآن تجاوزه المسيح.

وفي الجدالات الأولى بين اليهود والمسيحيين، اعتبرت الكنيسة أنها اسرائيل الحقيقيّ ووارثة المواعيد. لهذا، اعتبرت التوراة اليهوديّة كتابها المقدّس. فقالت إنها تخصّها حصراً، لأنها وحدها تقدر أن تفهم مضمونها الحقيقيّ. في هذا المجال، قال يوستينوس الشهيد لمحاوره اليهوديّ: «الكتب المقدّسة، لا كتبكم، بل كتبنا، لأننا نقتنع بها، ساعة تقرأونها دون أن تفهموا الروح الذي فيها». وطلب برنابا المزعوم من قرّائه «بألاّ يجمعوا خطيئة على خطيئة، مكرّرين أن العهد (القديم) هو لهم ولنا. فهو في الحقيقة لنا. وأما هم فخسروا إلى الأبد ذاك الذي تسلّموه في الماضي بواسطة موسى». فالعهد القديم هو أساس الحياة المسيحيّة، وفي الوقت عينه الموضع الذي يستقي منه المسيحيون في هجومهم على اليهود. فاذا أرادوا أن يكون للبرهان تأثير، وجب بالضرورة أن نستند إلى النصوص البيبليّة التي يقرّ الطرفان (اليهودي والمسيحي) بطابع الالهام فيها وبسلطتها المعصومة. وهكذا اعتبر اليهود والمسيحيون معاً أن العهد القديم إرث خاص بهم.

٢ - لائحة الأسفار المقدّسة

منذ يشوع بن سيراخ، قُسم الكتاب المقدس ثلاثة أجزاء: الشريعة، الأنبياء. سائر الكتب. وعرف فيلون هذه القسمة المثلّثة في «حياة المشاهدة» (٢٥). وظهرت في الانجيل الثالث، للمرّة الأولى، بقلم مسيحيّ، وبشكل مبسّط. فيسوع أعلن وهو يعطي تلاميذه تعليماته الأخيرة: «يجب أن يتمّ كل ما كُتب عني في شريعة موسى والأنبياء والمزامير» (لو ٢٤: ٤٤). وفي مجمع يمنية (أو يبنة) تحدّد عددُ الأسفار التوراتيّة: لا اثنان وعشرون، كما قال يوسيفوس، بل أربعة وعشرون. هنا نشير إلى أن السبعينيّة تذكر أيضاً اثنين وعشرين سفراً، لأنها تضمّ راعوت إلى القضاة، والمراثي إلى إرميا. وفي جميع الأحوال، الانبياء الصغار أو الاثنا عشر يعتبرون كتاباً واحداً. وإذ ذكر يوسيفوس أربعة كتب، أشار بلا شك إلى المزامير والأمثال والجامعة ونشيد الأناشيد.

احتفظ الكتّاب المسيحيّون الأولون باثنين وعشرين كرقم للأسفار التوراتيّة. نذكر هنا مليتون السرديسي، وأوريجانس وأثناسيوس.

أ - مليتون

عاش مليتون في النصف الثاني من القرن الثاني، وكان من أول الحجاج الذين توجّهوا إلى فلسطين. ويبدو أنه أوّل شاهد على استعمال العهد القديم وقانونه. ما يهمّنا من أجل بحثنا هو أن العهد القديم بدا، ساعة برز كمجموعة مقفلة، على أنه أمر حاسم بالنسبة للخلاص الأبديّ بالنسبة إلى اليهود أنفسهم.

أشار مليتون إلى الشرق حيث تمّ الخلاص، فأعلن أنه مضى إلى أورشليم التي هي مسرح آلام المسيح وقيامته. فمسيحيّو فلسطين هم في نظره ينبوع مميّز لمعرفة الكتب المقدّسة، لأنهم يتّصلون باليهود في قلب تاريخهم الدينيّ. سأله أونسيموس عن أسفار العهد القديم، فكتب له. فأورد لنا أوسابيوس القيصريّ ما حصل.

في المختارات التي دوّنها مليتون كمقدّمة، بدأ فصنع لائحة بالكتب المثبتة في العهد القديم، وهي لائحة يجب أن ترد هنا. فكتب كما يلي:

من مليتون إلى أخيه أونسيموس – سلام. بما أنك رغبت أكثر من مرّة، ودفعك اجتهادُك تجاه الكلمة، بأن تُصنع لك مختارات تنطلق من الشريعة والأنبياء، في ما يتعلّق بمخلّصنا وبكل إيماننا. وبما أنك أردت أيضاً أن تعرف بدقّة عن الكتب القديمة، عن عددها وترتيبها، اعتنيتُ بأن أتمّ ذلك وأنا عارف باهتمامك بالإيمان ومحبّة معرفة الكلمة عندك، بحيث تحكم في هذه الأمور بأفضلها، برغبة تقودك إلى الله في سبيل حرب من أجل خلاص يدوم.

إذن، صعدتُ إلى الشرق. ولما وصلت إلى الموضع الذي فيه أعلن (الكتاب) وتمّ، عرفتُ بدقّة اسفار العهد القديم. وأثبتُ لائحة أرسلتها إليك. وإليك أسماؤها:

من موسى، خمسة (كتب): تكوين، خروج، عدد، لاويين، تثنية.

يشوع بن نون، القضاة، راعوت.

من الملوك، أربعة (كتب) من الأخبار، كتابان.

مزامير داود. من سليمان الأمثال أو الحكمة، الجامعة، نشيد الأناشيد، أيوب.

من الأنبياء، أشعيا، إرميا، الاثنا عشر في كتاب واحد، دانيال، حزقيال، عزرا.

انطلقتُ منها فأخذتُ مقتطفات جعلتها في ستة مجلّدات. تلك هي أقوال مليتون».

ماذا نقول في هذا النص الذي أورده أوسابيوس القيصري في التاريخ الكنسيّ (٤/ ٢٦: ١٢–١٤)؟ هو يورد تقريباً «القانون» اليهوديّ. ولكن ينقص أستير ويهوديت. وقد ينقص عزرا ونحميا. أما عزرا المذكور هنا فقد يكون أحد الأنبياء.

وما اهتمّ مليتون فقط باللائحة، بل بترتيب الأسفار، وذلك في خطّ يوسيفوس. قدّم أولاً موجزاً عاماً: الشريعة والأنبياء. ثم رتّب اللائحة فانطلق من البنتاتوكس دون أن يسمّيه الشريعة، وانتهى بالأنبياء.

الترتيب هو ذاك الذي نستعمله، بعد أن جُعل دانيال بجانب الأنبياء الكتّاب الكبار، أي أشعيا وإرميا وحزقيال. لا نستطيع القول إننا أمام ترتيب مسيحيّ، بل أحد الترتيبات التي عرفها العالم اليهوديّ. وفي نهاية اللائحة، جعل مليتون الأنبياء، لأنهم يحملون الاعلان عن العهد الجديد.

ب - أوريجانس

وُلد أوريجانس (١٨٥ - ٢٥٤) في الاسكندرية، وعمل الكثير في قيصرية فلسطين، وتوفّي في صور (لبنان) في سنّه السادس والستين. وامتدّت كتاباته على مستوى النقد النصوصيّ كما على التفسير والشروح. وها نحن نورد ما قاله عنه أوسابيوس، إبن قيصرية، في تاريخه الكنسيّ (٦/ ٢٥: ١-٢).

حين فسّر (أوريجانس) المزمور الأول، قدّم لائحة بالأسفار المقدّسة في العهد القديم، فكتب ما حرفيّته: «يجب أن لا نجهل أن الأسفار القانونيّة، بحسب التقليد العبري، هي اثنان وعشرون، وهو رقم حروف الابجديّة عندهم». ثم أردف بعد ذلك قائلاً: «حسب العبرانيين، الأسفار الاثنان والعشرون هي التالية: ذاك الذي يُدعى عندنا التكوين، هو عند العبرانيين، حسب بداية الكتاب «براشيت» أي في البدء. الخروج: وشموت، أي وإليك الأسماء. اللاويين: ويقرا أي ودعا... القضاة وراعوت يؤلّفان عندهم كتاباً واحداً. الكتاب الأول والثاني للملوك: عندهم كتاب واحد، صموئيل. وكتابا الملوك الثالث والرابع، كتاب واحد: وملك داود.. نشيد الأناشيد وليس كما يقول بعضهم «أناشيد الأناشيد»... وخارج هؤلاء المكابيون» (٦/ ٢٥: ١-٢).

وقدّم أوسابيوس نفسه لائحة بهذه الأسفار، فقال: «رأينا من الضروريّ أن نصنع أيضاً لائحة بهذه (الكتب) الأخيرة، فنفصل الكتب التي هي صحيحة

بحسب التقليد الكنسيّ، وحقيقيّة، ومعترف بها، عن تلك التي تختلف عنها لأنها ليست من العهدين، بل يرفضها معظمُ الكتاب الكنسيّين مع أنهم عرفوها» (٣/ ٢٥: ٦).

وقال كيرلس أسقف أورشليم في عظاته: «وإننا نستقي تعاليمنا من كتب العهدين، القديم والجديد، الموحى بها من الله، لأنه وحيد هو إله العهدين الذي أظهر المسيح في العهد الجديد وتحدّث في العهد القديم، وقادنا خلال الشريعة والأنبياء حتّى المسيح... فإذا سمعتَ أحد الهراطقة يجدّف على الناموس أو الأنبياء، واجهْه بكلمات المخلّص... وبصفتك رجلاً مجتهداً، تعلّم من الكنيسة ما هي كتب العهد القديم وكتب العهد الجديد. ولا تقرأ كتاباً واحداً من الكتب المنحولة. فاذا كنت لا تعرف الكتب المعترف بها من الجميع، لماذا تضيّع وقتك في البحث عن الكتب المشكوك فيها والمتنازع عليها. إقرأ الكتب المقدّسة الاثنين والعشرين سفراً للعهد القديم التي نقلها إلينا الاثنان وسبعون مفسّراً» (٤: ٣٣).

بعد فلسطين، مع أوريجانس وكيرلس، نعود إلى مصر.

ج - أثناسيوس، أسقف الاسكندريّة

ونذكر اثناسيوس، أسقف الاسكندريّة (٢٩٦ - ٣٧٣). ففي رسالة العيد التاسعة والثلاثين، أدرج لائحة بالكتب المقدّسة، وميّز تمييزاً واضحاً رتبتين في الكتب المقدّسة. وقال بثلاث فئات من الكتابات: القانونيّة، اللاقانونيّة، المنحولة. فالقانونيّة هي اثنان وعشرون سفراً. يعدُّها مغفلاً استير، ومضيفاً باروك كملحق لإرميا. ثم يورد أسماء كتب العهد الجديد. ويضيف: «تلك هي منابع الخلاص. فمَن يعطش يقدر أن يشرب من كلماتها التي فيها وحدها نتعلّم تعليم التقوى. فلا يُضف أحد شيئاً عليها ولا يحذف». ويتابع أثناسيوس كلامه: «ولكن من أجل الدقة، أظنّ أنه من الضروريّ أن أضيف أن هناك بعدُ كتباً أخرى

لم تُذكر في القانون، ولكن الآباء أمروا بتلاوتها على المهتدين الجدد الذين يريدون أن يتعلّموا ويتعرّفوا إلى تعليم التقوى. وهي حكمة سليمان، حكمة ابن سيراخ، أستير، يهوديت، طوبيا، تعليم الرسل، راعي هرماس. الفئة الأولى هي في «القانون» (أو: اللائحة القانونيّة)، والفئة الثانية تُقرأ. والفئة الثالثة أي المنحولة، لا تُذكر أبداً لأنها من استنباط الهراطقة الذين يؤلّفون الكتب حسب نزواتهم فينسبون لها تاريخاً قديماً لكي يضلّوا الجهّال بهذه الظاهرة الكاذبة من القدم».

في هذا المقطع المأخوذ من أثناسيوس، نرى تمييزاً سنجده بعد الآن، بين أسفار تُسمّى فقط قانونيّة، وأسفار تُقرأ من أجل بناء الجماعة. ولكن يجب أن نلاحظ أن أسقف الاسكندريّة استند إلى سلطة «الآباء»، لا إلى سلطة المجمع، وأنه وضع في اللائحة القانونيّة أسفار القانونيّة الثانية، مثل باروك، وما وضع أستير في القانون. وفي أي حال، ميّز ما تُسمّى قانونيّة أولى (وصلت في العبريّة) وما تسمّى قانونيّة ثانية (وصلت في اليونانيّة) عن الكتب المنحولة. نجد أصل هذا التمييز في استعمال لدى كنيسة الاسكندرية، أشار إليه أوريجانس في عظاته حول سفر العدد (٢٧: ١). كان الموعوظون يقرأون أسفار أستير ويهوديت وطوبيا ووصايا الحكمة، لأننا لا نجد فيها شيئاً غامضاً. ولكن إن قرأنا سفر اللاويين مثلاً، يتبلبل الفكر على الدوام ولا ينال طعامه.

وإليك لائحة أسفار العهد القديم كما أوردها أثناسيوس في رسالة العيد التاسعة والثلاثين. قال: «عدد كل أسفار العهد القديم اثنان وعشرون. ذاك هو التقليد لدى العبرانيّين، كما سمعت: الأول التكوين، ثم الخروج، ثم اللاويين، وبعده العدد، وبعده سفر التثنية. ويخرج منها يشوع بن نون، القضاة وبعده راعوت. ومن بعد، كتب الملوك الأربعة: الأول والثاني منها يعدّان كتاباً واحداً. والثالث والرابع كتاباً أيضاً. بعد هذه، الأخبار الأول والثاني اللذان يعدّان كتاباً واحداً. بعد هذا، عزرا الأول والثاني (أي نحميا) اللذان يُحسبان كتاباً واحداً. ثم كتاب المزامير، وبعده الأمثال، الجامعة، نشيد الأناشيد. وبعد ذلك أيوب

والأنبياء حيث الاثنا عشر يعدّون كتاباً واحداً. ثم أشعيا، إرميا ومعه باروك، المراثي، رسالة (إرميا). بعده حزقيال ودانيال. تلك هي أسفار العهد القديم». وبعد ذلك يقدّم أثناسيوس لائحة بأسفار العهد الجديد.

ومن مصر إلى سوريا مع يوحنا الذهبي الفم الذي أورد مقاطع من كل أسفار العهد القديم، ولاسيّما القانونيّة الثانية. مثل ابن سيراخ وباروك وخبر سوسن، ومع تيودوريتس القورشي الذي قدّم تفسيراً واسعاً لأسفار التوراة. أما ابيفانيوس، اسقف سلامينة في قبرص، فأورد اللائحة القانونيّة أربع مرات، حسب قانون فلسطين (أي الأسفار العبرية) ولكنه في المرة الرابعة، ذكر سفر الحكمة وابن سيراخ.

٣ – قانون العهد القديم في النصوص الرسميّة

بعد هذه الجولة الواسعة لدى الآباء، لا يبقى لنا سوى تقديم بعض النصوص الرسميّة، في الكنيسة، حيث نجد لائحة بأسفار العهد القديم. وأولها في رومة.

أ – كنيسة رومة

سنة ١٨٠، اكتشف ما يُسمّى قانون موراتوري، في ميلانو، ولكن ضاع القسمُ المتعلّق بالعهد القديم. غير أننا نجد فيه ذكراً لسفر الحكمة. واكتشفت لائحة ثانية تامّة، دُوّنت في اللاتينيّة وجُعلت في مخطوط كلارومونتانوس (نسبة إلى كلارمون، في فرنسا). يتضمّن هذا المخطوط رسائل القديس بولس في اليونانيّة واللاتينيّة، وقد جعل بين الرسالة إلى فيلمون والرسالة إلى العبرانيين لائحة بأسفار العهد القديم والعهد الجديد.

ذكر اسماء الكتب مع عدد آياتها: التكوين (٤٥٠٠ آية)، الخروج (٣٧٠٠)، اللاويين (٢٨٠٠)، العدد، التثنية، يشوع بن نون، القضاة، راعوت. والملوك: الكتاب الأول (٢٥٠٠ آية)، الكتاب الثاني (٢٠٠٠ آية)، الكتاب الثالث،

الكتاب الرابع. مزامير داود، الأمثال، الجامعة، نشيد الأناشيد، الحكمة. الأنبياء الأحد عشر: هوشع، عاموس، ميخا، يوئيل، عوبديا، يونان، ناحوم، حبقوق، صفنيا، حجاي، زكريا، ملاخي. أشعيا، إرميا، حزقيال، دانيال. المكابيين: الكتاب الأول والكتاب الثاني، والكتاب الرابع. يهوديت، عزرا، استير، أيوب، طوبيا.

نلاحظ هنا وجود أسفار التوراة كلها، القانونيّة الأولى والقانونيّة الثانية. مع العلم أن اللائحة ذكرت المكابيين الرابع الذي هو كتاب منحول. فالذين عاشوا في رومة، مثل اكلمنضوس أو صاحب راعي هرماس، ذكروا الأسفار القانونية الثانية. أما هيبوليتس الذي فسّر سفر دانيال، ففسّر مع النص العبري، خبر سوسن المدوَّن في اليونانيّة.

ب - كنيسة افريقيا

كان بالامكان أن نذكر أعمال سينودس رومة الذي انعقد سنة ٣٨٢، فقدم لنا قرار داماسيوس، وفيه أسفار العهد القديم والجديد، التي تقبل بها الكنيسة الجامعة. ولكننا ننتقل إلى كنيسة افريقيا مع ترتليانس الذي أُعجب بسفر أخنوخ، ولكنه رأى أن هذا السفر غير مقبول عند اليهود ولا عند المسيحيّين. لهذا، لم يعتبره قانونياً. وأوغسطينس نشر سنة ٣٩٧ لائحة بالأسفار المقدّسة تقابل ما سوف نقرأه في المجمع التريدنتيني، كما تقابل اللوائح التي تقرّرت في مجمع هيبونة، سنة ٣٩٣، ومجمعي قرطاجة، سنة ٣٩٧ وسنة ٤١٩.

وها نحن نذكر فقط قانوناً للعهد القديم والعهد الجديد، وُجد سنة ٣٩٥، فسبق المجامع الافريقية المعروفة. أورد أسفار موسى الخمسة، مع عدد آيات كل سفر. ثم يشوع بن نون، القضاة، راعوت، الملوك في أربعة كتب، والأخبار والمكابيين الأول والثاني، وأيوب وطوبيا وأستير ويهوديت والمزامير والأنبياء.

نجد هنا ثلاثة وعشرين كتاباً بدل الأربعة والعشرين. وقد يكون القارئ سها عن ذكر الكتاب الرابع والعشرين. وذكر «سليمان» الذي يدلّ على الأسفار الحكميّة الخمسة: الأمثال، الجامعة، نشيد الأناشيد، الحكمة، ابن سيراخ.

لن نذهب بعيداً إلى الشرق بعد أن ذكرنا من الآباء. ولا إلى المجمع التريدنتيني الذي قدّم لائحة بالأسفار المقدّسة كما اعتادت الكنيسة أن تقرأها في اللاتينيّة الشعبيّة. ولا إلى المجمع الفاتيكاني الأول الذي اكتفى بأن يكرّر ما قيل في المجمع التريدنتيني. فالكتاب المقدّس الذي نُشر اليوم في لغات العالم يتضمّن أربعة أقسام، حسب النظرة الكاثوليكيّة: أسفار موسى الخمسة، الأسفار التاريخيّة، الأسفار الحكمية والشعريّة، الأسفار النبوية.

خاتمة

اعتادت الكنيسة منذ زمن الرسل أن تورد نصوص العهد القديم في نصوصها، حسب الترجمة اليونانيّة السبعينيّة. وما اختارت بين أسفار دوّنت في الأصل في العبريّة أو في اليونانيّة. فالقانون الذي عرفته الاسكندريّة بدا على أنه كلام الله. وهذا الموقف وقفه آباء الكنيسة وعددٌ من الجامع المحلّية، فقدموا لنا لائحة بالأسفار القانونيّة، وميّزوها عن الأسفار المنحولة التي لا تُقرأ في الاحتفالات الليتورجيّة. وميّزوا بين قانونيّة وقانونيّة على مثال ما فعل اليهود حين جعلوا إسناد أسفار الشريعة أقوى من إسناد الأسفار النبوية وسائر الكتب. ميّز بعض الآباء الكتب القانونيّة من الكتب التقوية التي ستسمّى فيما بعد الأسفار القانونيّة الثانية. وإن كان من تردّد لدى بعض الآباء الذين أمّوا الشرق، مثل إيرونيموس، فلأنهم أرادوا أن يحاوروا اليهود فاكتفوا بكتبهم التي يقرأونها في التوراة العبريّة. ولكنهم لم يتوانوا في إيراد نصوص من الأسفار القانونيّة الثانية، وكأنهم يهيّئون الطريق لما ستعلنه المجامع المسكونيّة اللاحقة التي تقرأ في العهد القديم ستة وأربعين سفراً تجد كمالها في أسفار العهد الجديد.

الفصل السادس

تكوين أسفار العهد الجديد

حين نتكلّم عن القانون في ما يخصّ العهد الجديد، نشير إلى سبع وعشرين وثيقة تثبّتت في مجموعة، فكانت قاعدة الايمان والحياة في الجماعة المسيحيّة. وحين بدأ لفظ «قانون» ينطبق على الكتابات المسيحيّة، في القرن الرابع، اتّخذ معنى «لائحة». فالوثيقة التي هي في القانون أو في اللائحة القانونيّة، هي الموجودة في لائحة كتابات تُقرأ أو يُسمح لها أن تُقرأ في الجماعات المسيحيّة حين تمارس عبادتها. واتخذ «القانون» معنى القاعدة والمعيار، لأن هذه الكتابات التي تُقرأ في الليتورجيا، تنعم بسلطة في حياة الكنيسة. هي ملهمة وبالتالي هي معصومة من الخطأ على مستوى الايمان والأخلاق.

هنا نميّز بين الكتاب المقدّس والقانون. فالكتاب المقدّس يدلّ على كتابات ذات سلطة دينيّة، دون النظر إلى عددها وإلى مجموعتها المثبتة. أما القانون فيجعلنا أمام لائحة نهائية، مغلقة، بحيث لا يدخلها بعدُ سفر. فالكتاب أعلن عن سبعة وعشرين سفراً في العهد الجديد. وحذّرنا سفر الرؤيا من أن نضيف أو ننقص. هذا يعني أن الكتاب المقدّس لا يتضمّن القانون، أما القانون فيفرض الكتاب المقدّس ويحدّد نظرته.

في البداية، ورثت المسيحيّة من العالم اليهوديّ إرثاً غنياً من الكتب المقدّسة تتضمّن شريعة موسى، والأسفار النبويّة، وعدداً كبيراً من الكتب المتفرّعة التي اعتبرتها المجموعات اليهوديّة أي اعتبار. غير أن الكنيسة لم ترث «قانوناً»، لأن

العالم اليهوديّ لم يكن له بعد لائحة بالمجموعة الكتابيّة محدّدة المعالم. مقابل هذا، انتجت المسيحيّة مجموعة كبيرة من الكتابات: رسائل، أناجيل، أخبار من أعمال الرسل، رؤى، تنظيمات كنسيّة. عدد كبير منها اعتبر ملهماً لدى مجموعات مسيحيّة مختلفة. ونُظر إليه على أنه كتاب مقدّس. شأنه شأن كتابات العهد القديم. غير أن المسيحيّة لبثت مدّة طويلة دون أن تكوّن لها «قانوناً». وسوف ننتظر نهاية القرن الثاني ليهتمّ المسيحيّون بسلطة الكتابات اليهوديّة، على ما قال مليتون، اسقف سرديس. بعد ذلك، كان كلام عن «قانون العهد القديم، الذي يتواصل في «قانون» العهد الجديد.

١ - تاريخ قانون العهد الجديد

مع أن المسيحيّة عادت منذ البداية إلى الكتاب المقدّس اليهوديّ (التوراة)، إلاّ أنها ليست في الأصل ديانة كتاب في ذات المعنى المعروف لدى اليهود. فإيمان الجماعة المسيحية الأولى تركّز على شخص يسوع الناصريّ. وأول ما تعلّقوا بالربّ، لم يكن عن طريق النصوص المكتوبة، بل بواسطة الكرازة، في تقاليد شفهيّة تورد أقواله وأعماله. وبواسطة خبرة مواهبيّة عاشتها الجماعات هنا وهناك. وفي مرحلة ثانية، لجأ المبشّرون إلى الكتابات اليهوديّة لعرض الايمان المسيحيّ والدفاع عنه. وهكذا لم تشكّل التوراة يوماً أساس المسيحيّة. فأول سلطة في المسيحيّة الأولى هي الربّ يسوع الذي احتفظ التقليد الشفهيّ بتعاليمه وأعماله. ثم هي سلطة الرسل التعليمية حين تشهد ليسوع. والعودة إلى الكتابات اليهوديّة، جاءت في ضوء كل هذا. وبالتالي لما استعملت المسيحيّة الأولى أسفار التوراة، اختارت ما شاءت من نصوص،وأخذت بأسلوب تفسير جديد يشدّد على العناصر النبويّة والمسيحانيّة.

وبدأت الكتابات المسيحيّة تؤلّف في منتصف القرن الأول، وتنامى عددُها تدريجياً، وتنوّعت مواضيعها، ولكنها لم تدوّن على أنها كتب مقدّسة، بل

كجواب على حاجات ملحّة في الجماعات الجديدة. هذا ما نكتشفه في جميع أسفار العهد الجديد، سواء كانت رسائل أم أناجيل. فكتب بولس الرسالة الأولى إلى الكورنثيين ليردّ على أسئلة طُرحت عليه حول الزواج والبتوليّة، حول قيامة الموتى، ولينظّم أمور الجماعة التي انتقلت من العالم الوثني المعروف بإباحيّته إلى خلقيّة مسيحيّة. وكتب يوحنا إنجيله ليثبّت المؤمنين الذين انفصلوا فصلاً تاماً عن العالم اليهوديّ، ويفهمهم قلب إيمانهم: يسوع المسيح وابن الله. وحين يؤمنون تكون لهم الحياة الأبديّة.

ومع أن بعض الكتّاب استندوا إلى سلطة دينيّة، فاعتُبرت مقالاتهم قاعدة ومقياساً في التقليد، إلاّ أن كل هذا لم يُعتبر كتاباً مقدّساً لهم ولا لقرّائهم. فعبر القرن الأول وجزء كبير من القرن الثاني، حين يكون كلام عن الكتاب المقدّس، فالكاتب يتطلّع إلى العهد القديم. وشيئاً فشيئاً بدأت الكتابات المسيحيّة تسير بمحاذاة الكتابات اليهوديّة في العبادة والتعليم، فاتخذت وضع كتاب مقدّس في الكنيسة. ولمّا توافرت هذه الكتابات ونُظر إليها من هذا المنظار، وجب تحديد عددها وتثبيت قانونها، أي لائحة قانونيّة بها تحملُ صفة الالهام.

فتاريخ قانون العهد الجديد كان مسيرة امتدّت من تأليف الكتابات المسيحيّة في القرن الأول وبداية القرن الثاني، عبر انتشارها أو استعمالها في الجماعات، وتقديرها المتنامي في القرنين الثاني والثالث. إلى تحديد لائحة ثابتة تتمتّع بسلطة كتب مسيحيّة في القرنين الرابع والخامس. لم تكن هذه المسيرة فقط طويلة، بل متقطّعة أيضاً وغير متساوية. فتحرّكت بخطى سريعة أو بطيئة، في اتجاهات مختلفة وسط مكوّنات الكنيسة الأولى. وبعد ذلك، لم تكن الطريق متعمّدة وواعية لنفسها، بل تأثّرت بظروف محض تاريخيّة. لهذا نلاحظ قلّة الوضوح في توسّع قانون العهد الجديد.

فإذا أردنا أن نعيد بناء هذا التاريخ، من الضروريّ أن نعود إلى ثلاثة أمور. ألاول، الاستعمال الحاليّ للوثائق المسيحيّة الأولى لدى كتّاب من القرن الثاني

إلى الخامس، فنلاحظ تواتر الاستشهاد بالنصوص وطريقة العودة إليها مع الإشارة إلى مكانتها في نظرهم. الثاني، توضيح الجدالات والاحكام التي قام بها الكتّاب الكنسيّون والمجامع حول سلطة هذه الوثائق المختلفة. الثالث، مضمون المخطوطات وترتيبها بمساعدة الفهارس والمقدّمات التي تتضمّنها. كل هذا نقدّره على ضوء ما نعرفه من تاريخ الكنيسة الأولى، وتاريخ القانون جزء منه وهو مدين له كثيراً.

٢ - تاريخ مجموعات العهد الجديد

ليس قانون العهد الجديد مجموعة من الوثائق الفرديّة. بل هو مجموعة مجموعات: مجموعة الأناجيل، مجموعة رسائل بولس، مجموعة الرسائل «الكاثوليكيّة» أو العامة. وبجانب هذه المجموعات الثلاث، نجد فقط وثيقتين: أعمال الرسل، سفر الرؤيا. كل مجموعة لها تاريخها المميّز. لهذا سندرس كل فئة على حدة.

أ - رسائل بولس

إن رسائل بولس التي هي أقدم ما وصل إلينا من كتابات مسيحيّة، هي أقدم ما جُمع من أسفار العهد الجديد. كان من المستبعد، للوهلة الأولى، أن تدخل في الكتاب المقدّس، لأنها كانت رسائل آنيّة، وقد عالجت أموراً خاصّة جداً لدى الجماعات التي أرسلت إليها. ثم إن فائدتها لم تكن واضحة ولا قيمتها. هذا من جهة. ومن جهة ثانية، عُرف بولس في نطاق واسع، فما طالبت رسالته بسلطة رسول المسيح. ومع ذلك، في البداية جُمعت رسائل بولس وعُرفت كمجموعة لدى اغناطيوس الانطاكي، وبوليكربوس الازميريّ. بل نقرأ في رسالة بطرس الثانية: «احتسبوا أناة ربّنا خلاصاً لكم، على نحو ما كتب إليكم أيضاً أخونا الحبيب بولس، بالحكمة التي أوتيها. ذلك ما يفعل في جميع الرسائل التي

يتصدّى فيها لهذه الأمور، والتي فيها أشياء صعبة الفهم، يحوّلها عن معانيها أناس لا علم عندهم ولا رسوخ، كما يفعلون في سائر الكتابات، لهلاك نفوسهم» (٣: ١٥ – ١٦). ذُكرت رسائل بولس، لا رسالة محدّدة. وذُكرت في رفقة مجمل النصوص البيبليّة، على قدم المساواة. إذا كان مَن يتعامل مع الكتب المقدّسة، فيشوّهها، يعمل لهلاك نفسه، هكذا يكون مصير مَن يسيء التعامل مع الرسائل البولسيّة. ولكن كيف وصلت رسائل بولس إلى الجماعات التي توجّهت إليها رسالة بطرس الثانية؟ هل نحن أمام تبادل معلومات؟ وهل قُرئت رسائل بولس في محيطات بطرسيّة على مثال ما نعرف من الرسالة إلى كولوسي: «وبعد أن تُتلى هذه الرسالة عندكم، اعتنوا بأن تُتلى أيضاً في كنيسة اللاذقيين، وأن تتلوا أنتم تلك التي من اللاذقية» (٤: ١٦). كل هذا يدلّ على تبادل الرسائل بين كنيسة وكنيسة. ولكن، لكي نصل إلى مجموعة الرسائل، يمكن أن نفترض عملاً فردياً، أو مجهود جماعة تألّفت من معاوني بولس والمعجبين به، حاولت أن تنقل تعليم الرسول، بعد موته، فتحفظ الرسائل، وتجمعها، وتنشرها في كل مكان. يبدو أن هذه الفرضيّة الأخيرة هي المعقولة، لأننا أمام مجموعة من رسائل لم تذكر أسماؤها، وقد سبقتها مقدّمةٌ أعادت ترتيبها.

أقدم شكل لمجموعة الرسائل البولسيّة، يتضمّن عشر رسائل، بعد أن أغفلت الرسائلُ الرعائية الثلاث. حُفظت هذه الرسائل على أنها «رسائل إلى سبع كنائس». رسائل تسير معاً وتتوجّه إلى الجماعة عينها (الأولى والثانية إلى الكورنثيين، الأولى والثانية إلى التسالونيكيين، الكولوسيين، فيلمون). بدت هذه المجموعة حاضرة في نسختين مختلفتين، واحدة في رسائل ترتّبت في طول متناقص، إلى الكورنثيين، الرومانيين، الأفسسيين، التسالونيكيين، الغلاطيين، الفيلبيين، الكولوسيين (+ فيلمون). والثانية: حاولت ظاهراً أن ترتّب الرسائل ترتيباً كرونولوجياً: غلاطية، كورنتوس، رومة، تسالونيكي، أفسس (=لاذقية)، كولوسي (+ فيلمون)، فيلبي. نجد هذا الترتيب الأخير في مرقيون وسائر

المراجع السريانيّة، ونفترضه انطلاقاً من مقدّمات الرسائل البولسيّة، التي نجدها في عدد من المخطوطات اللاتينيّة. كان العلماء يظنون أن هذا الترتيب هو عمل مرقيون. ولكن تبيّن الآن أن مرقيون أخذ بترتيب وُجد قبله، فاحتفظ بتوالي الرسائل كما احتفظ بعدد من السمات النصوصيّة الخاصّة.

سيحلّ محلّ هذه المجموعة المؤلّفة من عشر رسائل، وذلك منذ القرن الثاني، مجموعةٌ مؤلّفة من ثلاث عشرة رسالة. تتضمّن في ما تتضمّن الرسائل الرعائيّة. في هذه النسخة غابت عبارة «السبع كنائس». وترتّبت الرسائل من الطول إلى الأقصر، بعد أن جُعلت الرسائل الشخصيّة بعد الرسائل التي توجّهت إلى الجماعات. وكانت النتيجة توالي الرسائل على النحو الذي نعرفه اليوم في العهد الجديد.

مع أن مجموعة الرسائل البولسيّة كانت في متناول الناس منذ بداية القرن الثاني، إلاّ أن عدداً من الكتّاب المسيحيّين، في القرن الثاني، دلّوا على معرفة ضئيلة بهذه الكتابات. وحده مرقيون والغنوصيون بدوا وكأنهم استندوا إليها. انطلق بعضهم من هذا الظرف، فظنّوا أن بولس خسر ثقة القرّاء، لأن الهراطقة استعملوا رسائله على مثال ما حصل لانجيل يوحنا (الذي أخذه الغنوصيون). وهكذا جهله الكتّاب المرتبطون بالتقليد. ولكن كاتباً واحداً من هذه الحقبة لم يدلّ على عداء تجاه بولس. فأهداف الأدب المسيحيّ في القرن الثاني، وفنونه الأدبيّة، لم تشجّع ارتباطاً قوياً ببولس. بل سيبدأ اهتمام متدرّج بهذه الرسائل، في تلك الحقبة. وفي نهاية القرن الثاني، سيعود اكلمنضوس، أسقف الاسكندريّة، إلى رسائل بولس، كما سيعود ترتليانس، ابن افريقيا الشمالية، وإيريناوس، ابن ليون في فرنسا. وهكذا أدركت هذه الرسائل ملء الوضع الذي يجعلها كتباً مقدّسة، في نطاق واسع جداً، وهو واقع يعني أنها استُعملت مراراً وتكراراً خلال القرن الثاني.

والرسالة إلى العبرانيين، التي شكّت الكنيسة الأولى بأن بولس كتبها، ارتبطت مع ذلك بمجموعة الرسائل البولسيّة، فجاءت بشكل عام في المرتبة الأخيرة،

وبعد الرسائل الشخصيّة. أكرمت هذه الوثيقة واستُعملت في كنيسة مصر، منذ القديم، وبرزت مع المجموعة البولسيّة (حالاً بعد رومة) في أقدم المخطوطات التي وُجدت في مصر وتضمّنت رسائل القديس بولس. لم يكن لهذه الرسالة الوزن الذي تستحقّ، ولم تثبت سلطتها قبل القرن الرابع، ولم تكن في أقدم النسخات للرسائل البولسيّة.

ب - الأناجيل

منذ البداية، جعلت المسيحيّة السلطة العُليا «للربّ»، فاحتفظت في ذاكرتها ونقلت من الفم إلى الأذن، أخبارَ تعاليمه وأقواله. إن أقدم الأناجيل هي جزء بسيط من هذا التقليد الشفهيّ. غير أن هذا التقليد كان غنياً بمضمونه وثابتاً بتقليده، بحيث ثبت داخل الأناجيل الأولى المكتوبة، فقُدّر قدره، وفُضّل على أخبار مكتوبة، حتّى منتصف القرن الثاني. من جهة، كان تأليف الأناجيل المكتوبة مجهوداً لجمع التقاليد حول يسوع وتنظيمها. ومن جهة ثانية، لتفسيرها بالنسبة إلى الظروف الخاصة. فالأناجيل، شأنها شأن رسائل بولس، كانت وثائق مرتبطة بالظروف. تألّفت في مجموعات مسيحيّة محلّية، وتوجّهت إلى جماعات خاصة، بحيث كان لها طابع يميّزها عن غيرها. لهذا، اعتادت الجماعة المسيحيّة العائشة في موضع ما أن تعرف فقط وثيقة من هذه الوثائق. فكنيسة رومة عرفت فقط انجيل مرقس. وكنيسة أنطاكية إنجيل متّى...

نحن نعارض طابع الأناجيل كتفسير لتقاليد متعلّقة بيسوع، إن أخذناها أولاً كذكريات تاريخيّة، لا ككتاب مقدّس. هذه الوجهة شكّلت صعوبة حين تعرّفت الجماعات المسيحيّة إلى الأناجيل العديدة، ولاحظت بينها اختلافات لا يمكن ردمها بسهولة. ترافقَ هذا مع عادة استعمال إنجيل واحد. وفكرة تقول إن البلاغ المسيحي (الذي عُرف تقليدياً في شكل «إنجيل») واحد ومتماسك، عمل يعارض الاعتراف بأناجيل عديدة. وهكذا أشرف على تاريخ الكتابات الانجيليّة، في القرن الثاني، اتجاهان متعارضان: إن الرغبة في إنجيل كامل يضمّ

الأمور العديدة ومتكامل على المستوى اللاهوتيّ، قاد إلى تكاثر مثل هذه الكتابات (((الأناجيل))). ولكن الرغبة في إنجيل واحد، يكفي نفسه بنفسه، عملتْ على تقليل عدد «الأناجيل»، جاعلة إنجيلاً واحداً تجاه سائر الأناجيل، أو ضدّ سائر الأناجيل، أو ضامّة عدّة أناجيل في إنجيل واحد. هذا الاتجاه الأخير هو الذي نجده في دياتسارون تاتيانس (+١٧٠) الذي جعل في رواية واحد مضامين متّى ومرقس ولوقا ويوحنا، وأضاف عناصر أخرى أخذها من التقليد الشفهيّ. هذا «الانجيل» الذي انتشر انتشاراً كبيراً، يُبرز المسألة التي تطرحها الأناجيل المتعدّدة، ويدلّ على أن الأناجيل، رغم قيمة محتواها، لم تتقبّل بعد الطابع القدسيّ كنصوص منفردة. وسوف يلحقها بعض التغيير كما كان الأمر مع نهاية مرقس (١٦: ٩ي) ويوحنا (٢١: ١ي).

كان يوستينوس الشهيد، أول كاتب مسيحيّ دلّ على معرفته بعدّة أناجيل وتقديره لها، فسمّاها «ذكريات الرسل» مشيراً إلى قيمتها التاريخيّة. ويبدو أنه عرفَ إنجيل يوحنا واستقى من التقليد الشفهيّ وأناجيل أخرى لا نعرفها. وهكذا لم يحصر السلطة في أناجيل ستصبح قانونيّة فيما بعد. لم يكن يوحنا معروفاً كثيراً لدى الكتّاب المسيحيين في القرن الثاني، إلاّ لدى الغنوصيين الذين قدّروه كثيراً. وهذا ما يشرح شعبيّته المحدودة. وممّا أثّر على انتشار يوحنا هو اختلافه عن سائر الأناجيل التي انتشرت انتشاراً واسعاً في الأوساط الشعبية. لماذا نحاول التوفيق بين يوحنا والأناجيل الإزائيّة؟ بل نهمل إنجيل يوحنا! فكانت الخسارة كبيرة.

إن مجموعة الأناجيل الأربعة (متى، مرقس، لوقا، يوحنا) ستنضمّ إلى القانون في نهاية القرن الثاني، وبدرجة أولى في كنيسة الغرب. هذا ما يتحدّث عنه إيريناوس في كتابه ضدّ الهراطقة (٣/ ١١: ٨-٩). ولكن تأخّر الشرق الذي ما زال يحتفظ بأناجيل غير قانونيّة. وفي النهاية، سُمّيت الأناجيل الأربعة «انجيلاً». وسُمّي كل إنجيل: الإنجيل بحسب متّى، مرقس... وقُبلت مجموعة الأناجيل

بسرعة، وتثبّتت تثبتاً واسعاً في منتصف القرن الثالث. أخذت كنيسة الغرب بالترتيب التالي: متّى، يوحنا، لوقا، مرقس، فأعطت الاسبقيّة لانجيلين يرتبطان برسولين. ثم جاء إنجيلان يرتبطان بتلميذين. أما الشرق فأخذ بترتيب اعتبره كرونولوجيا: متى، مرقس، لوقا، يوحنا. هذا الترتيب الأخير أخذ به إيرونيموس فانتقل إلى اللاتينية الشعبيّة وصار الترتيب المعترف به اليوم في طبعات العهد الجديد.

ج - الكتب الباقية

أولاً: الرسائل الكاثوليكيّة

تالّفت المجموعة الثالثة من سبع رسائل. عُرفت بطرس الأولى ويوحنا الأولى كرسالتين ملهمتين في القرنين الثاني والثالث. أما الخمس الباقية (يوحنا الثانية والثالثة، بطرس الثانية، يعقوب، يهوذا) فظلّ استعمالُها محلياً، ولم تتمتّع بسلطة رسوليّة. وهكذا لبثت مغمورة وموضوع جدال حتّى القرن الرابع. أول مرة سمعنا عن «الرسائل الكاثوليكيّة» كان في أوسابيوس (٢/ ٢٣ - ٢٥) كمجموعة سبع رسائل، في القرن الثالث. جُعلت هنا في موازاة الرسائل البولسيّة، وارتبطت بمَن هم عمُد في الكنيسة، كما تقول الرسالة إلى غلاطية (٢: ٩).

ثانياً: أعمال الرسل

مع أن إنجيل لوقا وسفر الأعمال هما مؤلَّف واحد في جزءين، فقد انفصلا باكراً، وكان لكل واحد تاريخه الخاص. تأخّر سفر الأعمال عن إنجيل لوقا، فعُرف بعده. وكان يوستينوس الشهيد أول كاتب عرف بأعمال الرسل. وفي نهاية القرن الثاني تقريباً، بدأت تظهر أهمّية هذا السفر كنتيجة للصراع مع المرقيونيين وسائر المجموعات الغنوصيّة. فاستُعمل كتاب الأعمال ليدلّ على تيار مسيحيّ رئيسيّ في القرن الثاني، حيث عمل الرسل وعلّموا بسلطة متوافقة، وعلى أن بولس كان واحداً مع شهادة الرسل الجماعيّة. إن موقع الأعمال وسط

سائر الوثائق في اللائحة القانونيّة القديمة، وفي المخطوطات، يختلف اختلافاً كبيراً. هو يوضع قبل الرسائل الكاثوليكيّة أو بعدها، قبل الرسائل البولسيّة أو بعدها، أو مع الأناجيل.

د - سفر الرؤيا

كانت رؤيا يوحنا مثار جدال في الكنيسة الأولى. قبلتها كنيسة الغرب باكراً، وفي نهاية القرن الثاني أوردت نصوصها. وانتشرت في الشرق وقُدّرت، في القرن الثاني، ولكنها فُسّرت تفسيراً استعارياً. وكان جدال في مصر، في القرن الثالث: هل يقرأون الكتاب قراءة حرفيّة أو استعاريّة. دافع ديونيسيوس، أسقف الاسكندرية، عن القراءة الاستعاريّة، فقادته ملاحظاته إلى رفض الأصل الرسوليّ لهذا الكتاب. وهكذا مالت كنيسة الشرق إلى رفض سفر الرؤيا ككتاب قانونيّ. وفي الغرب أيضاً، مع الأزمة المونتانية التي تحدّثت عن وحي لها بعد وحي يسوع المسيح، كان جدال حول سلطة الرؤيا وصحّتها، كما كان الأمر بالنسبة إلى إنجيل يوحنا، في كنيسة رومة، على يد الكاهن غايوس. ولكن هذا لم يؤثّر على استعمال هذا السفر في القراءة الليتورجيّة. أما الاعتراف التام بسفر الرؤيا، في الشرق، فلم يتمّ قبل نهاية القرن الرابع، مع التشديد على تفسيرها بشكل يُبعد نظرة الألف سنة.

٣ - تأثير تكوين العهد الجديد في الكنيسة

هذه المسيرة التي امتدّت أربعة قرون، خضعت لعدد من العوامل المؤثّرة. في الماضي، كان افتراض (خاطئ) يقول إن القانون وصل إلى شكله النهائيّ في نهاية القرن الثاني، بسبب الصراعات مع الحركات المضلّة في القرن الثاني. قيل مثلاً عن مرقيون أنه أسّس تعليمه على نسخة للرسائل البولسيّة وشكلٍ من أشكال إنجيل لوقا، ففرض على الكنيسة أن تقدّم قانونها الخاصّ لكي تردّ عليه. وقيل

أيضاً أن الغنوصيين الذين انتجوا من عندهم كتابات عديدة وادّعوا عودتهم إلى تقاليد رسوليّة سرّية، وجدوا معارضة كنسيّة كوّنت قانوناً يستبعد وثائقهم، ويقدّم مكانها كتابات قريبة من الناس تقرّ بها شريحة واسعة، وتتضمّن التعاليم الرسوليّة الكاثوليكيّة. وقيل أن المونتانيين الذين أعلنوا أنهم نالوا سلطة مواهبيّة وإيحاءات جديدة، دفعوا الكنيسة إلى إقفال القانون وحصر الوحي في وثائق تنعم بسلطة تقليديّة.

ولكن كل هذا لا يبدو صحيحاً كل الصحّة، وإن كان له بعض التأثير. فمرقيون لم يكن السبب الأول في القانون، لأن رسائل بولس جُمعت قبله وانتشرت انتشاراً واسعاً. والغنوصيون أخذوا بالأسفار التي أخذ بها سائر المسيحيين، ولكنهم قرأوها قراءة فلسفيّة. وحين ردّت الكنيسة على المونتانيين، لم تُنكر النشاط المتواصل الذي يقوم به الروح، ولم تحصر الوحي في عدد من الكتب.

فما دفع الكنيسة إلى تحديد القانون، هو الأصل التاريخيّ للعبادة والتعليم في الكنيسة. منذ ارتدت المسيحيّة مدلول الوحي والفداء في شخص تاريخيّ وفي حقبة تاريخيّة محدّدة، وجب على الكنيسة أن تعود إلى يسوع وأحداث حياته وموته وقيامته. وهذا نجده في شهادة الرسل المباشرة وفي تقليد شفهيّ حيّ. ولكن مع الزمن، وغياب الجيل الرسوليّ، وتبعثر التقليد الشفهيّ، بدا من الضروريّ تقييم المواد المكتوبة. وهذا ما قاد إلى الاحتفاظ ببعض الأدب القديم، مثل رسائل بولس، وإلى تأليف كتابات ترتبط بالتقليد الاولاني، وإظهار أهمّية هذه الوثائق كوسائل بها تبلغ الكنيسة إلى الأحداث والشهود الذين يشكّلون علّة وجودها. غير أن السؤال يبقى: إلى أي وثائق نبلغ وما هي سلطتها؟ ويقوم الجواب بالعودة إلى خبرة الكنيسة الحالية مع هذا الأدب. فهذه الكتابات التي دلّت، عبر الزمن، أنها جدّ مفيدة كسند وتعليم وهداية للكنيسة في عبادتها وكرازتها وتعليمها، بانت ذات قيمة رفيعة، ونالت سلطة خاصة بالنظر إلى فائدتها.

على أساس هذا الوضع والسياق، كانت عدّة عوامل خاصة أساس الانطلاق في تاريخ القانون: حكم اللاهوتيين الكبار مثل أوريجانس وأثناسيوس في الشرق.

إيرونيموس وأوغسطينس في الغرب. تبنّى أثناسيوس سفر الرؤيا فأطاح بتحفّظات ديونيسيوس في الشرق. وقبول الرسالة إلى العبرانيين في الغرب كان نتيجة استعمالها لدى هيلاريون وامبروسيوس وروفينوس وإيرونيموس. ولعبت المراكز الكنسيّة الكبرى دوراً هاماً في هذا المجال: أنطاكية، الاسكندريّة، رومة. إن الوجه المحافظ في أنطاكية وميلها إلى التفسير الحرفيّ والتاريخيّ، انعكسا في لائحة ضيّقة للكتب المقدّسة في تلك المنطقة. وانفتاح مسيحية الاسكندريّة وميلها إلى التأويل الاستعاريّ، يعكسان مجموعة الكتابات في مصر. أما كنيسة رومة فلعبت دور الوسط بين طرفين. وهناك تعاليم خاصة أو تنظيمات تؤثّر على وضع سفر من الأسفار. فتعليم العبرانيين ضدّ توبة ثانية بعد المعموديّة، أخّرها للدخول في القانون في الغرب. وكذا نقول، في الشرق، عن سفر الرؤيا، بسبب ما يقوله عن الألف السنة. وإنجيل يوحنا كان مثار جدال في الغرب الذي حسبه نداء إلى تعليم المونتانيين حول البارقليط. ولكن المعيار الأخير يبقى ممارسة الكنيسة ولاسيّما في الجماعات الليتورجيّة، لأن قاعدة الصلاة هي قاعدة الايمان.

خاتمة

تلك كانت محاولة للتعرّف إلى تكوين أسفار العهد الجديد، بحيث صارت امتداداً لأسفار العهد القديم في كتاب واحد سُمّي بيبليا أو الكتاب والكتب. في البداية، تنظّمت مجموعات، وتثبّتت مع بعض التردّد بالنسبة إلى هذا السفر أو ذاك. ولكن الكنيسة التي هي جسد المسيح، أعملت حسّها فدلّت على الأسفار المقدّسة وميّزتها عن أسفار تقويّة إن لم تكن مهرطقة. وفي كل هذا، استندت إلى الروح الذي ألهم بولس ويوحنا وبطرس ليكتبوا ما كتبوا، فوجدت فيه النور الذي يحدّد قانونها الكتابيّ. وهكذا، كان لنا العهد الجديد فأغلق الباب على أية كتابة جديدة تُضاف إلى الأسفار التي تعترف بها اليوم جميع الكنائس فتجد فيها قاعدة إيمانها وأخلاقها من أجل حياة المؤمنين في العالم.

الفصل السابع

قانون العهد الجديد
أو
اللائحة القانونيّة

حين نتكلّم عن الالهام كمقياس لقانونيّة الكتب المقدّسة، نفهم الأسباب التي دفعت الكنيسة إلى أن تستعمل كتابات خرجت من يد الرسل أو تلاميذهم، وأن تجمع هذه الأسفار بعد رأت أن قراءتها مفيدة للجماعة، أية جماعة، سواء توجّهت إليها هذه الكتابات أم لم تتوجّه. ففي رسالة بطرس الثانية (٣: ١٦) نلاحظ استعمال الرسائل البولسيّة مع كتب أخرى. وفي الرسالة الأولى إلى تيموثاوس (١: ١٧– ١٨) يرد إنجيل لوقا (١٠: ٧) بجانب سفر التثنية (٢٥: ٤) على أنهما يعتبران معاً كتاباً مقدساً، وجزءاً من قانون الكتاب المقدّس كلّه، بعهديه القديم والجديد. وسوف نرى آباء الكنيسة الأول يوردون نصوص العهد الجديد بسلطتها التي توازي سلطة العهد القديم. فمتى تكوّن قانون العهد الجديد في مسيرة الكنيسة، وهو الذي توسّع في كنائس متعدّدة قبل أن يصبح كتاباً واحداً؟ هنا نتوقّف عند ثلاث محطات: تكوين الكتب الرسوليّة وجمعها. الجدال حول امتداد القانون، في ما يخصّ الأسفار القانونيّة الثانية، مثل الرسالة إلى العبرانيين وغيرها. وأخيراً، حقبة الامتلاك الهادئ لأسفار العهد الجديد حتّى التحديد الرسميّ خلال المجمع التريدنتيني الذي عُقد في القرن السادس عشر.

١ – تكوين الكتب الرسوليّة

هذه الحقبة هي الأهمّ بين الحقبات الثلاث، لأنها تفهمنا فكر الكنيسة في

مهدها حول العهد الجديد: أي كتب رسوليّة اعتبرتها إلهيّة، وكيف جعلتها في مجموعة قانونيّة. بدأت فربطت هذه الكتابات بالرسل. وحاولت أن تجمع ما تركه هؤلاء الرسل. ولكن لم يكن لها في البدء سوى مجموعة رسائل بولس التي جُعلت على مستوى سائر الكتب المقدّسة في العهد القديم.

أ- الآباء الرسوليّون

بدأ الآباء الرسوليّون يوردون نصوص العهد الجديد، كما يوردون نصوص العهد القديم ليقدّموا تعليمهم. فالرسالة إلى برنابا أوردت مت ٢٠: ١٦؛ ٢٢: ١٤، «المدعوّون كثيرون والمختارون قليلون». وهم يميّزون بين كتاباتهم وكتابات الرسل الذين ألهمهم روح الله. فحين كتب اكلمنضوس، أسقف رومة، إلى الكورنثيين (١: ٤٧) قال: لست ملهماً كما كان بولس حين كتب إلى الكورنثيين أنفسهم. وقال بوليكربوس، أسقف ازمير، في رسالته إلى الفيلبيين: «إنه لا يقدر أن يمتلك حكمة بولس الطوباوي والمجيد الذي كتب إليهم رسالة». وحين توسّل اغناطيوس، أسقف انطاكية إلى كنيسة رومة بأن لا تحرمه إكليل الشهادة، أضاف: «لا آمركم أمراً كما فعل بطرس وبولس. هم كانوا رسلاً، أما أنا فمحكوم عليه». وتعليم الرسل (الديداكيه) الذي كُشف سنة ١٨٨٣ وارتبط ارتباطاً وثيقاً بالعصر الرسولي، أخذ مقاطع من متّى ومرقس ويوحنا والكورنثيين... وحين أورد الصلاة الربّية، بدا وكأنه يقول إن الأناجيل ضمّت في كتاب واحد. ويبدو أن اكلمنضوس، أسقف رومة، عرف الأناجيل الأربعة.

وهكذا نستطيع القول إنه في سنة ١٣٠، كان قد تكوّن قانون الأناجيل الأربعة في جميع الكنائس. تميّزت الأسفار القانونيّة عن الأسفار المنحولة. وانتشرت رسائل بولس الثلاث عشرة انتشاراً واسعاً في أكثر من مخطوط. أما سائر الكتابات الرسوليّة، فلم تجمع. غير أنها وُجدت في أماكن عديدة، بما فيها الرسالة إلى العبرانيين التي وجدت مكانتها في رومة. ونعمت كتب أخرى بنفوذ كبير من أجل بناء الجماعة، مثل رسالة اكلمنضوس إلى الكورنثيين أو راعي

هرماس، ولكنها سوف تستبعد نهائياً من اللائحة القانونيّة. هنا نورد نصاً من اغناطيوس الانطاكي: «الوثائق الانجيلية بالنسبة إليّ، هي يسوع المسيح. والوثائق التي لا تمسّ هي صليبه وموته وقيامته، والايمان الذي به أريد أن أتبرّر بفضل صلاتكم».

ب – الآباء المدافعون

هنا نرى أسفار العهد الجديد مجموعة. وقد سمّاها يوستينوس ابن نابلس، «ذكريات الرسل». فأشار أنها كانت تقرأ في الاجتماعات الليتورجية. «في اليوم الذي يُسمّى يوم الشمس، كل الذين يقيمون في المدن أو في الحقول، يجتمعون في موضع واحد، ويقرأون ذكريات الرسل أو كتب الانبياء». الانبياء هم العهد القديم. ويأتي العهد الجديد قبله. فهذه الذكريات هي أساس الايمان والكرازة في الكنيسة. ونشير هنا إلى أن هؤلاء الآباء أوردوا نصوص العهد الجديد. فاستلهم يوستينوس الأعمال، ورسائل بولس وسائر الرسل. كما ألّف مليتون، أسقف سرديس، تفسيراً للرؤيا. ولكن لا شهادات كثيرة للرسائل المسمّاة «كاثوليكيّة» أو «عامة». وما نلاحظه هو أن جماعة ولنطينس الغنوصي، امتلكت رسائل بولس مع الرسالة إلى العبرانيين ورسالة بطرس الأولى وسفر الرؤيا. أما مرقيون، فكان له الانجيل، كما شوّهه، ورسائل القديس بولس. وهكذا، رأى الهراطقة أن الكنيسة تمتلك الأناجيل الأربعة والرسائل البولسيّة، فأخذوا بها، وأضافوا إليها بعض الأسفار المنحولة. فجابهتهم الكنيسة بتقليدها الرسوليّ، لا بلائحة رسميّة تورد الأسفار القانونيّة.

اعتاد الهراطقة أنفسهم أن يوردوا أسفار العهد الجديد، كما العهد القديم مع عبارة: كُتب، يقول الكتاب. ذاك كان وضع باسيليد، حسب شهادة أوسابيوس القيصري، في التاريخ الكنسي (٤/ ٧). وألّف هرقليون تفسيراً لأسفار العهد الجديد، ولاسيّما إنجيل يوحنا الذي ردّ عليه أوريجانس. وحوالي سنة ١٦٠ – ١٧٠، قام أحد تلاميذ يوستينوس، تاتيانس، فألّف الانجيل الرباعيّ أو

الدياتسارون، منطلقاً من الأناجيل الأربعة. وقبل نهاية القرن الثاني، نُقل العهد الجديد إلى السريانيّة فتضمّن تقريباً الأسفار التي نعرفها اليوم.

ج – قانون موراتوري

في نهاية القرن الثاني، صارت مجموعةُ العهد الجديد على مستوى مجموعة العهد القديم، وقابل الرسلُ الأنبياء. وبدأت لوائح كتب الرسل تظهر هنا وهناك. وإن اختلفت في تفاصيلها. أما نحن فنورد فقط قانون موراتوري، الذي كُشف في ميلانو (ايطاليا)، سنة ١٧٤٠، في مخطوط لاتينيّ يعود إلى القرن الثامن. هذه الوثيقة التي بقي منها خمسة وثمانون سطراً، قدّمت لنا لائحة بأسفار العهد الجديد القانونيّة كما تقبّلتها كنيسة رومة سنة ١٨٠. وإليك النص:

توافق مرقس مع كرازة بطرس، أقلّه مع تلك التي حضرها، ودوّن انطلاقاً منها. ثالثاً، كتاب الانجيل حسب لوقا. فلوقا هذا كان طبيباً. بعد صعود المسيح، أخذه بولس معاوناً، لأنه كان عارفاً بالقانون. فكتب بموافقته (=بولس) ما رآه مناسباً.

ولكن هو أيضاً لم يرَ الربّ في الجسد. ولهذا، وبحسب ما استطاع أن يستعلمه، بدأ يتكلّم منذ ولادة يوحنا.

الانجيل الرابع هو ليوحنا، أحد التلاميذ. إذ حثّه التلاميذ الآخرون وأساقفته، قال لهم: صوموا معي من اليوم إلى ثلاثة أيام. وسوف نروي بعضاً لبعض ما يُكشف لنا.

وفي ذات الليلة، كُشف لاندراوس، أحد الرسل، أن على يوحنا أن يكتب باسمه الخاص بمشهد من الجميع. لهذا، ومع أن كل كتاب من الأناجيل علّم الأحداث الأول بشكل مختلف، فإيمان المؤمنين لا يرى فيها اختلافاً، لأن روحاً واحداً سامياً عرض كل شيء في كل منها (=الاناجيل)، حول الميلاد والآلام والقيامة والحوار مع تلاميذه ومجيئه مرتين: محتقَراً كان في الاول وفي حالة

الوضاعة. فارتدى القدرة الملكية في المجيء الثاني، الذي هو مجيد وما زلنا ننتظره...

ولكن أعمال جميع الرسل دوِّنت في كتاب واحد. أخبر لوقا الوجيه تيوفيلوس، أن كل الأشياء حصلت في أيامه فبيّنها بوضوح، وترك جانباً موت بطرس وانطلاق بولس من المدينة (رومة) إلى اسبانيا.

أما رسائل بولس. فما هي. أين كتبت ولماذا كُتبت؟ هي نفسها تعرّف الذين يريدون أن يسمعوا أولاً، إلى الكورنثيين لتمنعهم من شقاق الهرطقة، والغلاطيين لتحذّرهم من الختان. وكتب بشكل أطول إلى الرومان ليفهمهم مقام الكتب المقدسة وكيف أن المسيح هو مبدأها.

عن كل من هذه الرسائل سوف نتناقش، لأن الطوباوي والرسول بولس نفسه وحسب طريقة سابقه يوحنا، لم يكتب إلاّ لسبع كنائس باسمائها، حسب هذا الترتيب: الأولى إلى الكورنثيين. الثانية إلى الأفسسيين. الثالثة إلى الفيلبيين. الرابعة إلى الكولسيين. الخامسة إلى الغلاطيين. السادسة إلى التسالونيكيين. السابعة إلى الرومانيين. وعاد فكتب إلى الكورنثيين والتسالونيكيين ليصحّح مقاله. ومع ذلك، فنحن نعرف أن ليس هناك سوى كنيسة واحدة منتشرة في كل دائرة الأرض. لأن يوحنا نفسه الذي كتب في سفر الرؤيا إلى سبع كنائس، توجّه إليها كلها. وتوجد رسالة لفيلمون وواحدة لتيطس واثنتان لتيموثاوس تعلّقاً ومودة.

وبالتأكيد رسالة يهوذا، ورسالتان باسم بطرس ورسالة يعقوب... وتسلّمنا أيضاً سفر الرؤيا من يوحنا...».

نجد هنا لائحة بكل أسفار العهد الجديد، ما عدا الرسالة إلى العبرانيين، بطرس الثانية، ويوحنا الثالثة. وما نلاحظه هو ثقة الكاتب بما يقول. فيؤكّد ممارسة الكنيسة ويدافع عنها. وتصرّفه يشبه تصرّف ترتليانس وهيبوليتس وايريناوس، حيث الكتب المقبولة في الكنائس هي كتب الرسل.

٢ – الجدالات حول القانون

في زمن يوستينوس، عرفت الكنيسة بواسطة الرسل ما علّمه الربّ. وقد شُبّهوا بالانبياء، لأنهم يشكّلون سلسلة ثانية من الاسناد للديانة الحقيقية وكمالها. هي وحدة الأسفار المقدّسة، وإن كانت في مجموعتين. فكلاهما قاعدة الايمان. في هذا قال ترتليانس: «الكنيسة الرومانيّة تمزج الشريعة والأنبياء مع الأناجيل والكتابات الرسوليّة، ومن هناك تستقي الايمان». لهذا، وجب على الكنيسة أن تعلن قانون العهد الجديد تجاه قانون العهد القديم الذي تحدّد بشكل نهائيّ في القرن الثاني المسيحي. وبالتالي وجب عليها أن تردّ على ضلالين: ضلال مرقيون وضلال مونتان.

أ – ضلال مرقيون

وُلد مرقيون على شاطئ البحر الأسود، وجاء إلى رومة حوالي سنة ١٤٠. ولكنه حُرم سريعاً، فأسّس كنيسته الخاصّة مع أساقفتها وكهنتها وشمامستها. علّم أن الاله الذي تعلنه الشريعة والأنبياء، ليس أبا ربنا يسوع المسيح. فواحد هو معروف والآخر غير معروف. واحد هو عادل، والآخر صالح». كما قال قردون، الفيلسوف الغنوصيّ السوريّ.

قال عنه إيريناوس في ردّه على الهراطقة (١/ ٢٧: ٢–٣): «يجدّف بوقاحة على الله الذي أخبرت به الشريعة والأنبياء». ويقول: «يسوع جاء من الآب الذي هو فوق الاله الذي صنع العالم... لكي يلغي الأنبياء والشريعة». وتابع إيريناوس: إن مرقيون «شوّه أيضاً الانجيل بحسب القديس لوقا، فألغى منه كل ما تعلّق بميلاد يسوع، وجزءاً كبيراً من تعليم خطب ربنا حيث كُتب بوضوح أن ربنا يقرّ بأن صانع هذا العالم هو أبوه، وجعل تلاميذه يصدّقون أنه أجدر بالتصديق من الرسل الذين كتبوا الانجيل، بل جزءاً بسيطاً منه. وشوّه أيضاً رسائل بولس الرسول...».

ردّت الكنيسة بسرعة على هذا التعليم، فحرمت صاحبه. ووجّه إيريناوس، أسقف ليون في فرنسا، كلامه على هذا الهرطوقيّ مرتكزاً على الكتب المقدسة. قال: العهد الجديد يستند إلى شهادة الرسل: «ربّ الكل أعطى رسله سلطان إعلان الانجيل. فيهم نعرف الحقيقة أي تعليم ابن الله». وكرّس الاسقف فصلاً للكلام عن هذه الكرازة الرسوليّة التي وصلت بشكل شفهيّ أو خطّي. «ما عرفنا تدبير خلاصنا بآخرين. بل بالذين وصل إلينا بهم الانجيل. هذا الانجيل أعلنوه أولاً. ثم بمشيئة الله نقلوه إلينا في الكتب المقدّسة، لكي يكون أساس إيماننا وعموده».

بعد ذلك، تكلّم إيريناوس عن كل إنجيليّ على حدة. «نشر متّى لدى العبرانيين، في لغتهم الخاصة، شكلاً مكتوباً من الانجيل، ساعة كان بطرس وبولس يكرزان في رومة ويؤسّسان الكنيسة فيها. بعد موتهما، نقل لنا مرقس، تلميذ بطرس وترجمانه، هو أيضاً، كتابة، ما كرز به بطرس. ودوّن لوقا، رفيق بولس، في كتاب الانجيل الذي كرز به (بولس). ثم يوحنا، تلميذ الرب الذي اتكأ على صدره. هو أيضاً نشر الانجيل ساعة كان يقيم في أفسس، في آسية».

وردّ ترتليانس، ابن قرطاجة، على مرقيون في كتاب خاص. عاد إلى الرسل كأصحاب الايمان والكتاب المقدّس: حافظوا على عهده. وهذا ما أتمسّك به. وأكّد على الكفالة الرسوليّة فقال: «قلنا إن الانجيل (في أربعة كتب) كتبه الرسل الذي كلّفهم الرب نفسه باعلان الانجيل». فكفالة الرسل الحقيقيّة بالنسبة إلى مرقس، بطرس. وبالنسبة إلى لوقا، بولس. نشر مرقس ما أكّده بطرس، وكان ترجمانه. ولوقا وبولس دوّنا ما أعلنه التلاميذ. فإن كان لوقا قد ذهب إلى شهود عيان، فبناء على نصيحة بولس.

وبجانب الانجيل هناك ما يتعلّق ببولس الرسول. يتضمّن ثلاث عشرة رسالة. ونُسبت الرسالة إلى العبرانيين، إلى برنابا الذي نصحه بولس بأن يكتب. واعتبرت رسالة يوحنا الأولى ملهمة. ومع أن ترتليانس ثابت في ما يخصّ رسائل

بولس، إلاّ أنه شدّد على شهادة الأعمال لبولس، لأن لا أحد يشهد لنفسه، كما يقول المخلّص نفسه. وأخذ ترتليانس برؤيا القديس يوحنا مع أن ٢: ٢١ (أمهلتها مدّة لتتوب)، يزعجه في كلامه عن التوبة. فالروح الذي ألهم بولس هو الذي ألهم يوحنا. بل الروح هو الذي ألهم الكتاب المقدّس كله.

ب - ضلال مونتان

كاهن وثني في فريجية (تركيا). اهتدى إلى المسيحيّة وأسّس حركة المونتانيّة. اعتبر أنه صوت الروح القدس، الآتي ليتمّ وحي يسوع المسيح. هكذا تزول الظلمات، وتتحرّك القوى الفتيّة. وأرسل الروح القدس أقوالاً شفهيّة ستنتشر خطياً، بحيث لا يعود العهد الجديد ناقصاً. لسنا أمام قاعدة إيمان جديدة، بل أمام توضيح لما كان غائباً، لما جاء فقط بالأمثال. فالكرازة المنفتحة على السرّ كله، تلغي كل التباس بواسطة نبوءة ينشرها البارقليط. هل صرنا إلى وحي ثانٍ؟

ماذا كانت نتيجة هذه الأزمة الجديدة في الكنيسة بالنسبة إلى العهد الجديد؟ بما أن المجدّدين أرادوا أن يجعلوا أقوال «أنبيائهم» بجانب العهد القديم والوثائق الانجيلية، كملحق ضروريّ وُعدنا به، كملحق كريم، لأنه يصدر عن الروح القدس، دُفعت الكنيسة إلى أن تحدّد القانون الكتابي. وكانت جذريّة أولئك الذين يرذلون بعض الكتب الملهمة، دافعاً آخر من أجل النتيجة عينها. وهكذا كان دفاع عن انجيل يوحنا وسفر الرؤيا، كما كان تشديد على الأصل الرسوليّ لأسفار العهد الجديد.

وهكذا تثبّت مبدأ «الرسوليّة»، أي ارتباط الأسفار المقدسة برسول من الرسل. بهذه الطريقة وُضع حاجز ضدّ اجتياح كتابات متأخّرة، كتابات تقويّة، ظنّها بعض المؤمنين ملهمة من قبل الروح، ولكن لم يكفلها الرسل الذين منحهم يسوع المسيح سلطة خاصّة في مجال التعليم وأودعهم وحياً خاصاً بهم.

٣ - القرن الرابع المسيحيّ

هنا وصلنا إلى حقبة امتلاك قانون العهد الجديد بشكل هادئ، مع تناقص الجدالات في ما يخصّ بعض الأسفار، حتى الانطفاء. ونورد بعض النصوص، وأوّلها أوسابيوس القيصريّ في تاريخه الكنسي (٣/ ٢٥):

أ - شهادة أوسابيوس

«يبدو كلامنا في محلّه إن أعلنا هنا بإيجاز كتب العهد الجديد المعروفة في الكنيسة.

نجعل في المقام الأول العدد الرباعيّ المقدس، عدد الأناجيل. ثم كتاب أعمال الرسل. ونعدّ بعد ذلك رسائل بولس التي نضيف إليها تلك التي تُسمّى يوحنا الأولى، ومثلها بطرس الأولى. ونضيف إليها، إذا شئنا، سفر الرؤيا، الذي سنقول رأينا فيها في وقته وفي مكانه. تلك هي الكتب المقبولة بتوافق تام.

أما التي هي موضوع جدال، ولكن يعتبرها أكثرهم صحيحة، فهي رسالة يعقوب، ورسالة يهوذا، وبطرس الثانية، ورسالتا يوحنا الثانية والثالثة، اللتان كتبهما الانجيليّ أو واحد انتحل اسمه.

وبين المنحولة، نضع أعمال بولس، وذاك المسمّى الراعي (راعي هرماس)، ثم رسالة برنابا وتعليم الرسل (ديداكيه)، وأيضاً، إذا شئنا، رؤيا يوحنا التي يجعلها بعضهم كما قلت، جانباً، على ما لاحظت، بينما يجعلها آخرون بين الكتب المقبولة بتوافق تام. ويضيف بعضهم إلى هذه الكتب الانجيل حسب العبرانيين، الذي يستعمله بشكل خاص، العبرانيون الذين نالوا الايمان بالمسيح. تلك هي بلا شكّ جميع الكتب التي هي موضوع جدال. ظننا أن علينا أن نقدّم لائحة، فنميّز الكتب التي يراها التقليد الكنسي حقيقية، صحيحة، ويقبل بها الجميع، من تلك التي هي موضوع جدال، لأنها ليست في اللوائح، بل عرفها عدد كبير من رجال الكنيسة، وذلك كي نعرفها نحن أيضاً.

ولكي نعرف أيضاً الكتابات المقبولة لدى الهراطقة، على اسم الرسل، سواء تضمّنت أناجيل بطرس وتوما ومتّى وغيرهم أو أعمال اندراوس ويوحنا وسائر الرسل. فلا رجل كنيسة، في السلسلة المعروفة لدى الكنيسة، تنازل وحسب حساب هذه الكتب. فطريقة كلامهم، تختلف عن طريقة الرسل، وتفكيرهم وتعليمهم يبتعدان مراراً عن الارثوذكسيّة الحقة، ممّا يدلّ بوضوح أنها نتاج الهراطقة. إذن، لا نجعلها حتى مع الكتب المنحولة، بل نرذلها إطلاقاً ككتب باطلة وشرّيرة».

كان في يد أوسابيوس عدد من الوثائق، حين كتب ما كتب هنا. فميّز أربعة أنواع من الكتب: تلك التي نسمّيها اليوم القانونية الأولى، أي يقبل بها الجميع من دون جدال: الأناجيل الأربعة، أعمال الرسل، رسائل بولس، يوحنا الأولى، بطرس الأولى وسفر الرؤيا مع بعض الحذر. كانت رسائل بولس معروفة جداً بحيث ظنّ أن لا حاجة إلى ذكر عددها. وقد كتب في موضع آخر: «الجميع يعرف رسائل بولس الأربع عشرة. لكن يجب أن نعلم أن بعضهم يجعل جانباً الرسالة إلى العبرانيين، لأنهم يقولون إن كنيسة رومة ترفض أن تكون من بولس».

النوع الثاني هي الأسفار القانونية، موضوع جدال، مع أن العدد الكبير يقبل بها: رسالة يعقوب، ويهوذا، وبطرس الثانية، ويوحنا الثانية والثالثة. والنوع الثالث الأسفار المنحولة. أما النوع الرابع فيجب أن يُرذل لأنه يحمل شرّ الهراطقة.

اعتبر أوسابيوس أن سفر الرؤيا مقبول بشكل عام. ولكن البعض يتحفّظون. ولكن اللائحة التي يقدّمها أثناسيوس، أسقف الاسكندرية، في رسالة العيد التاسعة والثلاثين (كتبت سنة ٣٦٢)، فما تحفّظت في شأن الرؤيا. قال: «لا بدّ من أن نعدّد أيضاً أسفار العهد الجديد: الأناجيل الأربعة، حسب متى، حسب مرقس، حسب لوقا، حسب يوحنا. ثم أعمال الرسل ورسائل الرسل المسمّاة كاثوليكيّة (أو: قانونيّة) وعددها سبع. واحدة ليعقوب، اثنتان لبطرس، ثلاث

ليوحنا، واحدة ليهوذا. ثم رسائل بولس الأربع عشرة في الترتيب التالي: الأولى إلى الرومانيين. اثنتان إلى الكورنثيين. ثم إلى الغلاطيين والأفسسيين والفيلبيّن والكولوسييّن والتسالونيكيّين (رسالتان) والعبرانييّن. بعد ذلك، رسالتان إلى تيموثاوس. رسالة إلى تيطس. وأخيراً رسالة إلى فيلمون. وفي النهاية، رؤيا يوحنا. تلك هي ينابيع الخلاص».

٨ – من الشرق إلى الغرب

حين تحدّث أوسابيوس عن الذين يتحفّظون في ما يخصّ سفر الرؤيا، لمّح إلى كنيسة أنطاكية. فقانون اللاذقيّة، في فريجية، لا يذكر الرؤيا، مع أنه يذكر جميع أسفار العهد الجديد. ثم إن غريغوريوس النازيانزي أغفل هذا السفر، وكذلك كيرلس الاورشليمي، مع أنهما أوردا بعضاً من نصوصها.

وقبل أن نعود إلى رومة، نتذكّر أن أوريجانس عرف جميع أسفار العهد الجديد، وترك لنا تعدادها. قال في عظاته حول لوقا: «لأن كثيرين حاولوا أن يكتبوا... هذا الفعل «حاولوا» يتضمّن اتهاماً خفياً ضدّ الذين انطلقوا في تدوين الأناجيل، بدون نعمة الروح القدس. أما متّى ومرقس ولوقا ويوحنا، فلم يحاولوا الكتابة، بل امتلأوا من الروح القدس وكتبوا الأناجيل... الكنيسة تمتلك أربعة أناجيل. أما الهراطقة فعدد كبير جداً. لديهم واحد يُدعى «حسب المصريين». وآخر «حسب الرسل الاثني عشر». وتجرأ باسيليد فكتب انجيلاً سمّاه باسمه. كثيرون حاولوا أن يكتبوا. ولكن أربعة أناجيل فقط هي مقبولة».

هنا نورد ما قاله قرار داماسيوس، الذي يرتبط بأعمال السينودس الروماني الذي انعقد سنة ٣٨٢.

وكذلك لائحة كتابات العهد الجديد والأبدي، الذي تتقبّله الكنيسة المقدسة الكاثوليكية. انجيل حسب متى، كتاب واحد. حسب مرقس، كتاب واحد.

حسب لوقا، كتاب واحد. حسب يوحنا، كتاب واحد. رسائل بولس أربع عشرة: إلى الرومانيين، واحدة، إلى الكورنثيين، اثنتان. إلى الأفسسيين، واحدة. إلى التسالونيكيين، رسالتان. إلى الغلاطيين، واحدة. إلى الفيلبيي، واحدة. إلى الكولوسيين، واحدة. إلى تيموثاوس، رسالتان. إلى تيطس، واحدة. إلى فيلمون، واحدة. إلى العبرانيين، واحدة. وأيضاً، رؤيا يوحنا، كتاب واحد. وأعمال الرسل، كتاب واحد. وكذلك، الرسائل القانونية وعددها سبع: اثنتان للرسول بطرس. واحدة للرسول يعقوب. واحدة للرسول يوحنا، واثنتان ليوحنا آخر، يوحنا الشيخ. واحدة للرسول يهوذا الغيور. نهاية قانون العهد الجديد».

هذا القانون سوف يتكرّر في مجمع قرطاجة الثالث، سنة ٣٩٧، ويفم انوشنسيوس الأول، سنة ٤٠٥، مع العلم أن رسائل يوحنا الثلاث ستُنسب فيما بعد إلى يوحنا الرسول. ولن يضيف مجمع فلورنسا (١٤٤٢) شيئاً عليه. وستتكرّر اللائحة القانونيّة، في المجمع التريدنتيني، في الجلسة الرابعة (٨ نيسان ١٥٤٦)، فتذكر الأناجيل الأربعة، وأعمال الرسل، ورسائل بولس الأربع عشرة، والرسائل الكاثوليكيّة السبع، ورؤيا الرسول يوحنا.

خاتمة

هكذا برزت لائحة الأسفار المقدّسة في العهد الجديد، منذ بداية الكنيسة. برزت النصوص باكراً، فاستند الآباء إلى العهد الجديد كما اعتاد الانجيليون الاستناد إلى العهد القديم، لأن ما بدأه الأنبياء ووجد كماله في يسوع المسيح، قد واصله الرسل فأعطونا الأناجيل والرسائل وأعمال الرسل وسفر الرؤيا. ووجب على الكنيسة باكراً أن تميّز الغث من الثمين، والمنحولة من القانونيّة. كما وجب عليها أن تُعلن أن هذه الكتب وحدها هي قانونيّة لارتباطها بالرسل. أما قانونيّتها فتوضّحت بشكل نهائيّ خلال القراءة الليتورجيّة في مختلف الكنائس. لا شكّ في أن المسيح لم يقدّم لنا لائحة «معلّبة» لا نبتعد عنها. فهو لم

يكتب شيئاً، والرسل أنفسهم لم يُعلنوا لنا قانون العهد الجديد. بل هي الكنيسة اكتشفت شيئاً فشيئاً كتبها المقدّسة عبر الصعوبات العديدة والحواجز والتردّدات. وهي الآن تمتلك سبعة وعشرين كتاباً تؤلّف أسفار العهد الجديد، جاءت تكمّل أسفار العهد القديم.

كل هذا يوجزه المجمع الفاتيكاني الثاني في دستور الوحي الالهيّ. بعد أن يذكر سموّ العهد الجديد والأصل الرسولي للانجيل. ينهي كلامه في الفصل الخامس: «إن قانون العهد الجديد يتضمّن أيضاً، علاوة على الأناجيل الأربعة، رسائل القديس بولس وسائر الكتابات الرسوليّة التي وضعها مؤلّفوها بإلهام من الروح القدس. فإنها بكلمة الله وتدبيره، تؤكّد كل ما يتعلّق بالمسيح، وتعبّر أكثر فأكثر عن تعاليمه الأصليّة، وتبشّر بقوّة العمل الإلهيّ (الخلاصيّة) الذي تمّمه المسيح، وتخبر عن بدايات الكنيسة وانتشارها العجيب وتنبئ بكمالها المجيد».



القسمُ الثّاني

الكِتابُ المُقدّس

في

نُصُوصِهِ وتَرْجَماتِهِ

الخوري بولس الفغالي

يتضمّن هذا القسم الفصول التاليّة:

١- الكتاب المقدّس في لغاته وكتابته

٢- الكتاب المقدّس في اللغة الأراميّة

٣- من العبرية إلى اليونانيّة

٤- من المشرق إلى المغرب

٥- الكتاب المقدّس والمقاييس النصوصيّة

٦- الكتاب المقدّس والمقاييس الأدبيّة

٧- الكتاب المقدّس والمعايير التاريخيّة.

الفصل الثامن

الكتاب المقدّس
في لغاته وكتابته

«بعد أن كلَّم الله الآباء قديماً بالأنبياء، مراراً عديدة وبطرق شتّى، كلّمنا نحن، في هذه الأيام الأخيرة بابنه»، الذي اتّخذ جسداً في ملء الأزمنة، ووُلد من امرأة، في أرض فلسطين. هذا النص الذي هو بداية الرسالة إلى العبرانيين (١:١)، يفهمنا أن الله كلّم البشر بلغات البشر، وطلب منهم أن يسجّلوا كلماته بحروف عرفتها الشعوب. عن لغات الكتاب المقدّس يكون كلامنا، وعن طريقة كتابته في الشرق والغرب، في العالم السامي وفي العالم اليونانيّ، يكون حديثنا.

١ - لغات الكتاب المقدّس

حين يظهر الله إلى إنسان من الناس، فهو يظهر عليه بشكل نور سماوي. فيبقى على هذا الانسان أن يجعل ما قيل له في «نور» بشريّ. وحين يكلّم الله مؤمناً من المؤمنين، فهو يلامس قلبه. فيبقى على المؤمن أن يعبّر بكلام البشر عمّا قاله له الله، أن يستعين بالصور وأساليب التخاطب لكي تصل كلمات الله إلى الناس جميعاً. ذاك هو الوضع في الكتاب المقدّس.

أ - الله تكلّم

لمّا كان بولس مع رفيقه برنابا في لسترة، اعتبرهما أهل المكان إلهين. فقال الرسولان: الله «لم يدع نفسه بغير شهود، مفيضاً خيراته من السماء» (أع ١٤:

١٧). ودلّ بولس الرسول في الرسالة إلى رومة على هذا الواقع الذي جعل الوثنيينّ أنفسهم يعرفون الله، فكم بالأحرى الشعب اليهوديّ الذي كانت له كتبُ الأنبياء (روم ١٦: ٢٦).

الله تكلّم بواسطة موسى الذي سُمّي «كليم» الله. فعلى جبل سيناء، وسط البروق والرعود والدخان، قيل لنا أن موسى كان يتكلّم فيجيبه الرب في صوت قويّ كصوت الرعد (خر ١٩: ١٩). وسوف يقول الشعب الاسرائيليّ لموسى، وقد خافوا من صوت الله: «كلّمنا أنت فنسمع ولا يكلّمنا الله لئلا نموت» (٢٠: ١٩). وسوف يقول الربّ لشعبه بواسطة موسى: «رأيتم أني من السماء كلّمتكم» (٢٠: ٢٢). وكان كلامه الوصايا العشر أو حسب النصّ العبري: الكلمات العشر. ويروي سفر الخروج أن الرب جعل للشعب موضعاً فيه يكلّمه: خيمة الاجتماع أو خيمة الموعد. هناك يلتقي الرب بشعبه ويكلّمهم مباشرة، أو بواسطة موسى الذي صار وسيطاً بينه وبينهم (٢٩: ٤٢).

أما سفر العدد، فكاد يحصر كلام الله مع موسى دون سواه. فقال في الآية الأولى من الفصل الأول: «وكلّم الربّ موسى في برّية سيناء، في خيمة الموعد». وتتكرّر العبارة أكثر من مرّة: وكلّم الرب موسى... وكلّم الرب موسى (١: ٤٨؛ ٢: ١؛ ٣: ..١.). من أجل هذا، حسده هارون أخوه وأخته مريم: «ترى، أيتكلّم الرب إلى موسى وحده؟ ألم يكلّمنا نحن أيضاً» (١٢: ١)؟ وكان جواب الربّ «واضحاً»: «إن يكن فيكم نبي، فبالرؤيا أتعرّف إليه، أنا الرب، وفي حلم أخاطبه. وأما عبدي موسى فليس هكذا. فماً إلى فم أخاطبه» (١٢: ٦-٨).

أجل موسى هو نبيّ. والنبيّ يتكلّم باسم الله. ولكن كيف يقول كلام الله إن لم يُسمعْه الله كلامَه. فإن تكلّم من عند نفسه كان نبياً كاذباً، ولا يكون الرب كلّمه. أما موسى، فكان له لقاء أوّلي مع الرب قرب العليقة الملتهبة: «أنا إله أبيك، إله ابراهيم، إله اسحاق، إله يعقوب... رأيتُ مذلّة شعبي، وسمعتُ صراخه، وعلمتُ بآلامه» (الخروج ٣: ٦-٧). وما سمعه موسى من الله

سيحمّله لأخيه هارون، أبي جميع الكهنة. ويرينا سفر الخروج موسى وأخاه يكلّمان الربّ من جهة، ويكلّمان فرعون من جهة ثانية. يحملان رسالة من عند الله إلى ملك مصر، ويعودان بالجواب من الملك إلى الله.

وما نقوله عن موسى، نقوله عن الأنبياء. فأشعيا رأى في الهيكل الله، وكأنه ملك يدعو عبيده. قال للنبي: «من نرسل ومَن يمضي باسمنا»! سمع أشعيا النداء. فقال: «هاءنذا فأرسلني» (أش ٦: ١-٨). وسمع إرميا الرب يقول له: «قبل أن أصوّرك في البطن عرفتك، وقبل أن تخرج من الرحم قدّستك وجعلتك نبياً للأمم» (١: ٥). وكان حوار بين النبيّ الذي أعلن أنه «صبي» بعدُ، وهو لا يجيد الكلام. فشجّعه الرب وقال له: «في فمك جعلتُ كلامي».

ب - النبيّ يتكلّم

اجتمع الشعب حول عاموس النبيّ، وهو الآتي من الجنوب. فماذا يعرف عن مملكة الشمال؟ فأجاب النبي: «زأر الأسد فمَن لا يخاف؟ تكلّم الربّ فمَن لا يتنبأ» (٣: ٨)؟ مَن يجسر أن لا يتنبأ؟ مَن يستطيع أن يحتفظ بكلمة الله في قلبه ولا يقولها. فهي تشبه النار كما قال إرميا (٢٣: ٢٩). فمَن يستطيع أن يحتفظ بها. أما أحرقت أحشاء النبيّ؟ فهي تفعل كالمطر في الأرض (أش ٥٥: ١١) وكالمطرقة في الصخر (إر ٢٣: ٢٩).

أجل، تكلّم الأنبياء في العهد القديم، كما تكلّم الكهنة في الهيكل، واللاويون بمناسبة الأعياد الكبرى. واللغة التي استعملوها هي اللغة الكنعانيّة في لهجتها العبرية. وخلال المنفى (٥٨٧ ق.م.) وبعده، أخذ المتكلّمون باسم الرب يتوجّهون إلى الشعب في اللغة الآراميّة. ولما تشتّت المؤمنون في عالم يتكلّم اليونانيّة، حدّثهم مرسلو الله في اللغة اليونانيّة. هكذا أوصل سفرُ الحكمة كلمةَ الله إلى العائشين في الاسكندريّة، فأخذ بمفاهيم فلسفيّة حول خلود النفس التي لا يصل إليها الفساد قال: «نفوس الأبرار هي في يد الله، فلا يمسّها عقاب» (٣: ١). وقال أيضاً: «الجسد الخاضع للفساد، يُثقل النفس» (٩: ١٥).

ج – لغات ثلاث في الكتاب المقدّس

ثلاث لغات تتوزّع الكتاب المقدّس. اللغة المسيطرة في العهد القديم هي العبرية. وترد الآراميّة في مقاطع قصيرة، ونحن نجدها بشكل خاص في سفر دانيال (٢: ٤–٧: ٢٨). أما اللغة اليونانية، فجاءت في عدد من الكتب التي ارتبطت بقانون الاسكندرية، أو لائحة الكتب المقدّسة في العالم اليونانيّ، وهي لائحة اختلفت عن قانون فلسطين الذي لم ترد كتبه إلاّ في اللغتين العبرية والآراميّة. أما أسفار العهد الجديد، فجاءت كلها في اليونانيّة، في تلك اللغة التي شاعت بشكل خاص في زمن المسيح. وكل المحاولات لإيجاد نصوص من العهد الجديد في اللغة الآراميّة، باءت بالفشل.

أولاً: اللغة العبريّة

العبريّة لغة ساميّة، شأنها شأن الآراميّة والعربيّة... واللغات السامية توزّعت في الشرق منذ قديم الزمان. وانقسمت إلى ساميّة شرقيّة وساميّة غربيّة. سيطرت الساميّة الشرقية شرقيّ الفرات، والغربيّة غربيّ الفرات. ونذكر هنا بشكل خاص الأكاديّة، لغة بلاد الرافدين، التي عُرفت أيضاً بالأشوريّة. منذ الألف الثاني ق.م. عُرفت الأكاديّة، ساعة عُرفت الآراميّة في الألف الأول. تأثّرت الأكاديّة باللغة السومريّة التي ارتبطت بعض الارتباط بعالم فارس وإرمينيا، فتوزّعت بابلونيّة قديمة، وبابلونيّة متوسّطة، وبابلونيّة حديثة. كما توزّعت أشوريّة قديمة ومتوسّطة وحديثة.

ارتبطت العبريّة بالفينيقيّة والاوغاريتيّة، داخل الكنعانيّة التي تركت آثاراً كثيرة في تلّ العمارنة. فاللغة الفينيقيّة ظلّت لغة التخاطب على مدى عشرة قرون إن على الشاطئ اللبناني أو على الشاطئ الافريقي مع اللغة الفونيقيّة. فكان لنا في جبيل مدوّنة على ناووس أحيرام التي تعود إلى القرن العاشر ق.م. وعُرفت الأوغاريتيّة في لويحات رأس شُمرا، شمالي اللاذقيّة، في سوريا. والعبريّة عرفت

التطوّر الذي عرفته أخيّاتها الكنعانيّة. هناك اللغة القديمة التي تركت آثاراً قليلة. أما العبريّة الكلاسيكيّة فنقرأها بشكل خاص في سفر أشعيا. ويبدو أنه كان هناك لهجة خاصة بأهل الشمال نجد نصوصها في نشيد دبورة (قض ٥: ١–٣١)، في نبوءة هوشع، وفي بعض المزامير.

ولكن سيأتي يوم لن تعود العبريّة لغة الكلام، بل لغة يقرأها الناس ويكتبونها ولكنهم لا يتكلّمون بها. في سفر الملوك الثاني، نسمع أحد القوّاد يقول لموفد سنحاريب الأشوري: «كلّم عبيدك باللغة الآراميّة، فإننا نفهمها» (١٨: ٢٦). وسوف تسيطر الآراميّة على شرقيّ الفرات وغربيّه بشكل خاص خلال الحقبة الفارسيّة. بل إن بعض اليهود تركوا لغتهم وأخذوا مثلاً بلغة اشدود، مدينة الفلسطيّين، ممّا جعل نحميا يغضب لأن أبناء شعبه لا يعرفون لغة أجدادهم، أي العبريّة (نح ١٣: ٢٣–٢٤).

ثانياً: اللغة الآراميّة

نتذكّر أولاً أن العبرانيين هم فرع من الآراميين. وهذا ما يردّده المؤمن في صلاته اليوميّة: «كان أبي آرامياً تائهاً، فنزل إلى مصر» (تث ٢٦: ٥). لهذا، لا نعجب إن كان هناك تقارب بين العبريّة والآراميّة، هذا مع العلم أن العبريّة أقرب إلى الفينيقيّة. ذُكر الآراميّون أول ما ذُكروا في القرن الثاني عشر ق.م.، بل في القرن الرابع عشر باسم أحلامو. أما لغتهم فصارت لغة أدبيّة فيما بعد.

شهدت المدوّناتُ لهذه اللغة المرتبطة بالساميّة الغربيّة في القرن التاسع ق.م.، في سوريا الشماليّة. فتوزّعت آراميّة قديمة، أخذت حروفها من الفينيقيّة، وآراميّة الامبراطوريّة (من القرن السابع إلى القرن الثاني ق.م.)، وآراميّة متوسّطة ستمتدّ حتى القرن الثالث ب.م. ونشير إلى آراميّة بابلونية التي فيها كُتب تلمود بابل وكتب أخرى عديدة.

ثالثاً: اللغة اليونانيّة

مع اليونانيّة ننتقل من العالم الساميّ إلى العالم الهندو أوروبي. لا نتوقّف عند اللغة القديمة التي دُوّنت فيها الألياذة أو الاوذيسة، ولا عند اللغة الكلاسيكيّة، لغة الخطيب اكسينوفون، وأفلاطون، وأرسطو... بل اللغة الشائعة. انطلقت من اليونان مع الاسكندر المقدوني، وصارت لغة الثقافة والحضارة في مدن حوض البحر المتوسط. بل فرضت نفسها في جزء كبير من العالم القديم. سيطرت على اللغات التي عرفها الشرق مثلاً، كما أزالت عدداً من اللهجات، فوصلت إلى أورشليم نفسها حيث كان لليهود المتكلمين اليونانيّة مجمع خاص بهم (أع ٦: ٩).

في هذه اللغة، وصلت إلينا من أسفار العهد القديم: سفر الحكمة، يشوع بن سيراخ، سفرا المكابين الأول والثاني، يهوديت، طوبيا، باروك، ومقاطع هامة من سفر استير وسفر دانيال. أما أسفار العهد الجديد، فقد دُوّنت كلها في اليونانية، كما سبق وقلنا. نشير هنا إلى أن هذه اللغة اليونانيّة كانت اللغة الشعبيّة، لاسيّما وأن كتّاب العهد الجديد، لم يكونوا من الطبقة المثقّفة التي وُلدت في أرض يونانيّة، وتحضّرت بحضارة آتية من أوروبا. كما نشير إلى أن اللغة اليونانيّة البيبليّة انطبعت بالطابع السامي حيث أخذت أفكارها وتعابيرها. فالذين كتبوا الأناجيل أو الرسائل، منذ مرقس ومتى ويوحنا إلى بولس، تحضّروا بالحضارة الآراميّة، فما استطاعوا أن يخرجوا من المناخ الذي تنشّقوه منذ طفولتهم. وهكذا استطاع عددٌ من العلماء أن يترجموا بسهولة بعض هذه الآثار اليونانيّة إلى الآراميّة أو العبريّة.

٢ - كلام الله المكتوب

أمر الله بعض الناس بأن يحملوا كلامه، بأن يتكلّموا باسمه. فالعالم الشرقيّ

مطبوع باللغة الشفهيّة. وهكذا ظلّت أقوال الأنبياء تتناقل من جيل إلى جيل إلى أن دُوّنت في شكلها النهائي بعد المنفى، في ما يخصّ العهد القديم، وفي بداية القرن الثاني ب.م. في ما يخصّ العهد الجديد.

أ - أكتب هذا في كتاب

بعد محاربة العماليقيين، طلب الربّ من موسى أن يكتب في كتاب ما حدث لهؤلاء الذين أرادوا أن يحاربوهم. لكي يبقى ذكراً للأجيال الآتية (خر ١٧: ١٤). فما يُقال يطير في الهواء ولا نستطيع الإمساك به، إلاّ إذا انطبع في الذاكرة. أمّا ما يُكتب فيبقى حاضراً، ونحن نستطيع أن نقرأه ساعة نشاء فيصبح في أفواهنا كلمة منطوقة. وأمر الرب موسى، فكتب جميع كلام الرب (٢٤: ٤). فمَن يستطيع بعذ ذلك أن ينساه. وستطلب الشريعة من كل يهوديّ أن يكتب الوصايا ويعلّقها بثيابه، بحيث يتذكّر جميعَ هذه الوصايا ويعمل بها فيكون مقدّساً لله (عد ١٥: ٣٧-٤٠).

كتب موسى، ومثله فعل يشوع، وسائر الأنبياء الذين سمعوا كلام الرب فطلبوا من تلاميذهم أن يكتبوا كلمات نبوءاتهم. فنحن نقرأ في سفر إرميا: «الكلمة التي كانت إلى إرميا من لدن الرب قائلاً: أكتب لك جميع الكلمات التي كلّمتك بها، في كتاب» (٣٠: ١-٢). وتجدّد طلبُ الرب إلى إرميا: «خذ لك سفراً واكتب فيه كل الكلام الذي كلّمتك به» (٣٦: ٢). فاستعان النبي بباروك «فكتب باروك في سفر إرميا كل كلام الربّ الذي كلّمه به» (٣٦: ٥). وطلب منه أن يقرأه على مسامع الشعب في بيت الربّ، لأن إرميا ما كان يستطيع الذهاب إلى بيت الربّ. ولكن أُحرق هذا الكتابُ. أترى ضاعت كلمات الربّ التي كلّم بها إرميا؟ كلا. فالرب أمر إرميا مرّة ثانية: «عُد وخُذ لك سفراً آخر، واكتب فيه كل الكلام الذي كان في السفر الأول». فأخذ إرميا سفراً آخر وسلّمه إلى باروك. وهكذا وصلت إلينا كلمات هذا النبيّ وسائر الأنبياء مكتوبة، ونحن نستطيع أن نقرأها في العبريّة، كما في لغات العالم أجمع.

وفي خطى الأنبياء، كتب الرسل وتلاميذهم. فكتب لوقا الانجيل وأعمال الرسل. ومرقس إنجيله. ودُوّن في الكنيسة الأولى إنجيلُ متّى وإنجيل يوحنا. وكتب بولس أو استكتب تلاميذه الرسائل العديدة، ومثله فعل بطرس ويعقوب ويهوذا ويوحنا. وإذا كان كلام الله قد ارتبط بالوحي الذي هو نور سماويّ يُدخلنا في حقائق تتعدّى العقل البشريّ، فالكتابة ترتبط بالالهام الذي هو نعمة يعطيها الروح القدس للكاتب، فتدفعه إلى الكتابة، وتمنع عنه كل خطأ على مستوى الإيمان والعقيدة والأخلاق. هنا نقرأ عبارة مميّزة في سفر الخروج حول وصايا الله: «ولما انتهى الله من مخاطبة موسى على جبل سيناء، سلّمه لوحي الشهادة، لوحَي الحجر، مكتوبين بإصبع الله» (٣١: ١٨). لا شكّ في أن موسى كتبهما، كما سيقول النص فيما بعد، ولكن الله كتبهما هو أيضاً. أمسك بيد موسى، بحيث صارت هذه الكلمات المكتوبة كلمات الربّ بدون تحريف ولا تشويه.

ب - طرق الكتابة

ذاك هو المعنى الروحيّ في ما يتعلّق بتدوين كلام الله وكتابته. وقد دوّن في لغتين ساميتين، هما العبرية والآراميّة، وفي لغة غربيّة هي اللغة اليونانيّة.

أولاً: الكتابة العبريّة

نشير أولاً أن الكتابة في الشرق الأدنى، الممتدّ من تركيا وإيران إلى مصر، جاءت في وقت مبكر، فسبقت العالم الصيني نفسه حيث لم تظهر الكتابة قبل نهاية الألف الثاني ق.م. أما المصريون والسومريون، فقد كانت لهم كتابة متكاملة منذ سنة ٣٠٠٠ ق.م. ولكن هذه الكتابة توقّفت عند المقاطع الصوتيّة، فبدت صعبة بحيث لا تفهمها سوى قلّة قليلة. لهذا، جاء التطوّر الحاسم من الساميين الغربييّن الذين اكتشفوا الأبجديّة في منتصف الألف الثاني. ففي أوغاريت برزت أبجديّة مسماريّة في القرن الرابع عشر في مراسلة مع الفراعنة في

تل العمارنة. كانت حروفها ثمانية وعشرين حرفاً. واكتُشفت في سيناء، في سرابيت الخادم، كتابات تعود إلى سنة ١٥٠٠. وفي الوقت ذاته تقريباً ظهرت الكتابة الفينيقيّة التي تضمّنت اثنين وعشرين حرفاً.

أخذت العبريّة أولاً بهذه الكتابة الفينيقيّة، والعبريّة أخت الفينيقيّة في إطار العالم الكنعاني. فوُجدت كتابات تعود إلى القرن الحادي عشر، في جنوب كنعان، على أسهم كُشفتْ قرب بيت لحم، في فلسطين. ووُجدت روزنامة زراعية، تعود إلى القرن العاشر.

ولكن منذ سيطرت اللغة الآراميّة في الشرق، سيطرت معها الكتابة الآراميّة، التي حلّت في تدوين الكتاب المقدس، في العبريّة، محل الحرف الفينيقي. هي في الواقع كتابة أشور، لأنها جاءت من بلاد الرافدين، وعُرفت كذلك منذ القرن السابع، وامتدّت إلى جزيرة الفيلة في جنوب مصر. وفي القرن الثاني ق.م.، حصل تحوّل آخر. فالكتابة الآراميّة التي استعملها اليهود صارت ما يُسمّى «العبريّة المربّعة»، وهي التي نجدها في كتابات قمران، وفي العهد القديم الذي بين أيدينا.

كيف جاءت هذه النصوص العبريّة؟ إذا عدنا إلى اكتشافات قمران نرى أن النصّ دوِّن على قطع من جلد المعز أو الغنم، خيطت بعضها مع بعض. ودُوّن النصّ في عواميد. أما نصّ أشعيا الذي وُجد في المغارة الأولى، فقد دُوّن على لفيفة، عرض العمود فيها بين ١٢ و١٦ سنتم، وفي كل عمود ثلاثون سطراً تقريباً. تبدو الحروف وكأنها معلّقة بخطّ رفيع رُسم في الجلد.

نتذكّر هنا أن الكتاب المقدّس لم يكن كتاباً كبيراً كما هو الحال في كتبنا. فقد كُتب على سلسلة من اللفائف، وُضعت في جرار، فضمّت نصوصاً مقدّسة، ونصوصاً أخرى ترتبط بجماعة قمران. سوف يتمّ التمييز في نهاية القرن الأول المسيحي، فيتحدّد بشكل نهائي القانون (أو اللائحة) الفلسطينيّ الذي يضمّ

تسعة وثلاثين كتاباً نقرأها اليوم كلها في الكتابة المربّعة. ولكن منذ القرن الثاني ق.م. كانت القسمة معروفة: التوراة في المعنى الحصري، أو أسفار موسى الخمسة. الأنبياء أي يشوع، القضاة، صموئيل، الملوك. ثم أشعيا، إرميا، حزقيال، الاثنا عشر. وأخيراً، الكتب الباقية، أي تلك التي لم تكن من أسفار الشريعة، أو لم تجد لها مكاناً مع الأنبياء. هذا النصّ سيجعل له الماسوريون، أو العلماء التقليديون، حركات أخذوها من السريان الشرقيين، وذلك بين القرن السابع والقرن التاسع ب.م.

ثانياً: الكتابة اليونانيّة

حين نُقل البنتاتوكس أو الأسفار الخمسة إلى اليونانية، كانت هذه اللغة مكتوبة منذ قرون عديدة، وقد تفرّعت من الفينيقيّة، وأضافت ما أضافت، ولاسيّما ما يحتاج إليه الانسان من أجل القراءة. أي ما يقابل الحركات في اللغات الساميّة. هناك الحرف الاسفيني، أي الحرف الكبير الذي نجده بشكل خاص في الكودكسات الكبيرة. وهناك الحروف الجرّارة أو الحروف الصغيرة التي نجدها في أكبر عدد ممكن من المخطوطات، ولاسيّما مخطوطات العهد الجديد.

أين وُجدت النصوص اليونانيّة المرتبطة بالكتاب المقدّس، سواء كان العهد القديم أو العهد الجديد؟ أولاً، الورق البرديّ الذي كان في عهد البطالسة حكراً على الدولة. هو يرتبط بنبتة طويلة، تُستخرج منها رُقع طولها بين ٢٠ و٣٠ سنتم وعرضها ٦ سنتم. كانت تلصق هذه الرُقع بعضها مع بعض، أو هذه الوريقات، بحيث تصبح لفيفة. وكانت سيطرة الورق البرديّ، في العصور القديمة، شبه تامّة مع الرقّ. برزت المخطوطات بشكل لفائف كأنما في مصحف. ووُجدت مخطوطات بشكل كودكس شبيه بكتبنا المجموعة والمخاطة. نشير هنا إلى أن هذه الكودكسات بدأت بالظهور منذ القرن الأول ب.م. وأقدم كودكس نعرفه، يعود إلى شخص يهوديّ أو مسيحي، وهو يتضمّن: تك ١٤: ٥، ٨، ١٢– ١٥؛ مز ٤٨: ٢٠–٤٩: ٣، ١٧–٢١...

أما الرقّ فهو جلد حيوان (بقر، غنم، معز) عملت فيه يد البشر، بحيث صار يُستعمل للكتابة، شأنه شأن الورق اليوم. أول ذكر لوثيقة كتبت على رقّ تعود إلى الألف الثالث. ووُجدت وثائق عديدة من هذا النوع تعود إلى الألف الثاني. ولقد استعمل الآراميّون الرقّ، في بلاد الرافدين، منذ القرن الثامن ق.م. حين منع البطالسة تصدير البرديات. في القرن الثاني ق.م.، طوّرت برغاموس (في تركيا الحالية) الرقّ، فتحسّن وضعُ الكتابة تحسّنا ملحوظاً. كان الرقّ أغلى من البردي، ولكنه فاقه بالمتانة، لهذا، حلّ محلَّ البرديّ حتى في مصر نفسها.

فالورق البرديّ سريع العطب. وهو لا يدوم إلاّ في مناطق ناشفة. لهذا، لم نجد النصوص الكتابية على ورق البرديّ إلاّ في مصر، وبالتحديد في منطقة الفيوم، أما الرقّ، فما زال يُستعمل حتى أيامنا، من أجل القراءة الليتورجيّة في المجمع.

أقدم برديّة بالنسبة إلى العهد القديم نجدها في مانشستر (انكلترا)، تعود إلى القرن الثاني ق.م. وتتضمّن ١٥ آية من سفر التثنية. وهناك أجزاء أخرى من سفر التثنية تعود إلى الزمن عينه، وهي موجودة في مصر. بعد ذلك، نجد النصوص اليونانيّة على الورق البرديّ أو جلود الغنم والمعز، في برّية يهوذا، وهي تعود إلى القرن الأول ب.م. ووُجدت أيضاً في مصر أجزاء من العدد والتثنية وإرميا. كُتبت على الورق البردي، وعادت إلى القرن الثاني.

وسوف ننتظر القرن الرابع ليكون لنا كودكس شبه كامل للكتاب المقدّس هو المخطوط الفاتيكاني المكتوب بالحرف الاسفيني. ويقابله الاسكندراني والسينائي وغيرهما من الكودكسات التي هي أساس طبعات الكتاب المقدّس في أيامنا.

هذا ما يخصّ العهد القديم، سواء تُرجم من العبرية إلى اليونانيّة، أو دوّن مباشرة في اليونانيّة. أما مخطوطات العهد الجديد، فهي خمسة آلاف مخطوط يونانيّ ونيّف. بما أن العهد الجديد دُوّن كله في النصف الثاني من القرن الأول

وبداية القرن الثاني، فنحن لا ندهش إن لم تكن لنا نصوص عائدة إلى القرن الأول ب.م. ولكن ما اكتُشف في مصر يعطينا فكرة واضحة عمّا كانت عليه رسائل القديس بولس مثلاً. كانت الكتابات القصيرة تدوّن على أوراق منفصلة. والكتابات الطويلة على لفائف بعواميد. وانتقلت كتابات العهد الجديد بسرعة بين الكنائس، بحيث وُجدت في نهاية القرن الأول أو بداية القرن الثاني مجموعة رسائل بولس كما تقول رسالة بطرس الثانية (٣: ١٦).

منذ القرن الثاني، ظهرت المخطوطات بشكل كودكس. أما أقدم بردية فهي بردية رايلندس التي تتضمّن يو ١٨: ٣١-٣٣، ٣٧- ٣٨، والتي تعود إلى الربع الأول من القرن الثاني. هذا يعني أن الانجيل الرابع الذي دُوّن حوالي سنة ٩٥، قد وصل إلى مصر في مدّة لا تتجاوز الأربعين سنة على كتابته. وما يُثبت هذا القول اكتشاف بردية مصرية، تتضمّن ١٤ فصلاً من انجيل يوحنا، وتعود إلى سنة ٢٠٠ تقريباً. واحتفظ لنا القرن الثالث بعدد كبير من البرديات: مقاطع من إنجيل يوحنا، من الرسالة إلى العبرانيين...

وتكاثرت البرديات فوصلت سنة ١٩٧٨ إلى ٦٢ بردية. وما زال العدد يتكاثر. ولكن منذ القرن الرابع، بدأت تظهر الكودكسات: من الفاتيكاني الذي نقصته الرسائل الرعائيّة والرسالة إلى العبرانيين وسفر الرؤيا، إلى السينائي الذي يتضمّن العهد الجديد كله، مع تقسيمات أوسابيوس القيصري الذي توفي سنة ٣٤٠. ثم الاسكندراني والافراميّ اللذان يعودان إلى القرن الخامس. والكودكس البازي يتضمّن الأناجيل وأعمال الرسل، مع النص اللاتيني تجاه النص اليونانيّ. كل هذه الكودكسات كُتبت بالحرف الاسفيني. أما أقدم مخطوط كتب في الحروف الجرارة فنجده في سان بترسبورغ، في روسيا، ويعود إلى سنة ٨٣٥. كُتب هذا المخطوط في القسطنطينية، مع غيره من المخطوطات في ستوديوهات للكتابة. وستنتقل هذه الحركة بعد ذلك الوقت، إلى إيطاليا وسائر البلدان الأوروبيّة، بانتظار زمن الطباعة.

خاتمة

مسيرة طويلة سرناها لكي نتعرّف إلى النصوص الأصليّة في الكتاب المقدّس. دُوّنت في العبرية والآراميّة واليونانيّة. كانت المخطوطات العبريّة قليلة نسبياً. أمّا المخطوطات اليونانيّة للعهد الجديد، فهي كثيرة جداً، وقد خُطّت تقريباً في الشرق. فيبقى على الباحثين أن يدرسوها لكي يقتربوا أكثر ما يمكن من النصّ الأصليّ كما صدر عن يد الكاتب. إن المسافة بعيدة بين يسوع وبين الذين كتبوا الأناجيل، وهي أبعد بكثير بين ما قاله موسى وما دُوّن عن موسى في ما بعد المنفى، سنة ٥٨٧ ق.م. هناك سبعة قرون من الزمن. فهل نأمل أن نصل إلى الكتاب في جذوره؟ هذا مستحيل. والبشر يظلّون بشراً. ولكن الله ما زال يكلّمنا من خلال هذه الكتابات، لا في لغاتها الأصليّة، بل في لغات العالم أجمع.وهو ما زال يدعونا لكي ندخل في مشروعه الخلاصي. ويقول لنا المزمور في هذا المجال: اليوم، إن أنتم سمعتم صوته، فلا تقسّوا قلوبكم (٩٥: ٧–٨). أجل، كلّم الله آباءنا. ولكنه ما زال يكلّمنا من خلال كلمة مكتوبة. ليت هذه الكلمة تصبح نداء حياً فلا تبقى حرفاً ميتاً نقرأه ولا نفهم معناه، بل كلمة ينعشها الروح فتقودنا إلى مَن هو الكلمة يسوع المسيح، الذي هو من البدء، الذي هو لدى الله، الذي هو الله الذي صار بشراً ليقيم معنا.

الفصل التاسع

الكتاب المقدّس في اللغة الآراميّة

يروي سفر نحميا في الفصل الثامن، أن الشعب اجتمع كلّه في الساحة التي أمام باب المياه، شرقيّ الهيكل، وقالوا لعزرا الكاهن والعالم بالشريعة، أن يُحضِر كتاب شريعة موسى التي أمر بها الرب بني اسرائيل. أحضر عزرا الكاهن كتاب الشريعة، أمام جميع الشعب، الرجال والنساء، والأولاد القادرين على الفهم. وهكذا جاء عزرا بكتاب التوراة في المعنى الحصري، أي بأسفار موسى الخمسة، وأخذ يقرأ فيه. ولكن الشعب لم يعد يفهم العبرية، لهذا، جاء اللاويون وترجموها وفسّروا معناها. عندئذ أصغى الناس إلى كلام الشريعة، وأخذوا يبكون من الفرح. هذا ما حصل في الهيكل. وهذا ما سيحصل في المجامع اليهوديّة التي انتشرت في كل مدينة، بل في أورشليم أيضاً حيث كانوا يقرأون الكتاب المقدّس ويجعلونه في لغة يفهمها الشعب. وهكذا وُلد ما يُسمّى التراجيم التي هي أكثر من ترجمة حرفيّة للنص وأقلّ من مدراش فيه يدرسون نصّ الكتاب ويبحثون عن معناه.

بعد أن ندرس تراجيم العهد القديم، أو الكتاب المقدّس في اللغة الآراميّة، نتوقّف عند خصائص هذه النصوص الجديدة، قبل أن نربطها بشخص المسيح المنتظر على مثال ما نقرأ في «لعنة الحيّة». «سيكون لأبنائنا (=أبناء المرأة) شفاء، ولك أيتها الحيّة، لن يكون شفاء. يبقى عليهم أن يسالموا بعضهم بعضاً كما في أيام الملك المسيح».

١ - تراجيم الكتاب

نتحدّث أولاً عن الترجوم بشكل عام، ثم نعود إلى ثلاثة أنواع: ترجوم التوراة أو أسفار موسى الخمسة. ترجوم الأنبياء. ترجوم سائر الكتب.

أ - ما هو الترجوم

عادت لفظة ترجوم إلى الآراميّة والعبريّة (والعربيّة) من الأكاديّة: ترجومانو، وهي تعود إلى اللغة الحثيّة. استعملها العالم اليهوديّ من أجل قطاع واسع من أدب المعلّمين الذي يقدّم ترجمات تفسيريّة للأسفار المقدّسة. نحن أمام ترجمات، لا أمام تأليف، لأن الأساس يبقى الكتاب المقدّس الذي نجعله مفهوماً لأناس لا يقرأون العبريّة. وهي تفسيريّة، لأننا لسنا أمام ترجمة حرفيّة. بل أمام نصوص حيث تفسير النصّ الأصليّ ينضمّ إلى القراءة مع توسّعات قصيرة أو طويلة. الترجوم غير المدراش أو شرح الآيات واحدة واحدة، ولكنه مراراً نتيجة المدراش الذي يُستعمل بحرّية من أجل تعليم القارئين وبناء السامعين.

في الكتب التشريعيّة، يأخذ التوسّع الشكل السلوكيّ: كيف يجب علينا أن نتصرّف. هنا نقرأ ما قيل عن احترام اسم الله (خر ٢٠: ٦): «أنا الربّ إلهك العظيم. أنا المنتقم الذي ينتقم من كل مَن يكذب باسمي. فباسمي العظيم خُلق العالم. ومن حلفَ كاذباً باسمي، لا شكّ في أني أدمِّر (العالم) أمامي بسبب ذنوبه. أمّا مَن حفظ نفسه ولم يُقسِم كاذباً، لا شكّ في أني أحفظ العالم أمامي، من أجله. وجميع الذين بفضلهم يقوم العالم، يسعدون في هذا العالم وفي العالم الآتي».

أما في سائر الكتب، فالخبر التقويّ يسيطر. يتصرّف الترجوم بحريّة، فيضمّ إلى الأصل مواد أخذها من التقليد الشفهيّ. نقرأ في هذا المجال ثلاثة دروس بمناسبة الكلام عن موت دبورة، مربّية رفقا، زوجة اسحاق (تك ٣٥: ٨-١٠). «أيها الاله الأزلي... علّمتنا أن نبارك الزوج والزوجة... علّمتنا لماذا نزور المرضى... علّمتنا أن نعزّي الناس في حزنهم».

ب – ترجوم الأسفار الخمسة

نبدأ فنقول إن التراجيم، بشكل إجماليّ، ارتبطت بالممارسة الليتورجيّة في المجمع، فقُرئت في اجتماع يوم السبت. وأولها تراجيم البنتاتوكس، أو التوراة في المعنى الحصري. نشير هنا إلى أننا نمتلك ثلاثة تراجيم لأسفار موسى. أولها تأسّس على تقليد شفهيّ قديم، فجُمع في مدارس المعلّمين، في الجليل، منذ القرن الثاني المسيحيّ. هو ترجوم أورشليم الذي اكتُشفت نسخة من نسخاته في دير الموعوظين في رومة. وترجوم بابل الذي اتّخذ صفة رسميّة في القرن الثالث. والترجوم الثالث بدا قديماً ولكن أضيفت إليه أمور عديدة تعود إلى ما بعد ظهور الاسلام.

نقرأ هنا رؤى ابراهيم (تك ١٥: ١–١٧) حيث نجد توسّعاً حول إيمان ابراهيم، وخبر عهده مع الله. «بعد هذه الأحداث، وحين تجمّعت جميعُ ممالك الأرض، فحاربوا ابرام وسقطوا أمامه، وحين قتل منهم أربعة ملوك وعاد بخمسة معسكرات (تك ١٤)، فكّر ابراهيم في قلبه وقال: «الويل لي الآن. ربّما تقبّلتُ جزاء الوصايا في هذا العالم بحيث لا يكون لي شركة في العالم الآخر. وربما سيعود إخوة وأقارب هؤلاء الضحايا الذين سقطوا أمامي، إلى حصونهم ومدنهم، فتنضمّ إليهم فيالق عديدة فيأتون عليّ ويقتلونني»... لهذا توجّهت كلمةٌ نبويّة من عند يهوه إلى ابرام البار، وقالت له: «لا تخف، يا ابرام. فلو اجتمعت فيالق عديدة عليك لتقتلك، فكلمتي تكون لك ترساً، تكون لك حماية في هذا العالم. ولو أني سلّمت أعداءك إلى يديك في هذا العالم، فأجرُ أعمالك الحسنة يُعدّ لك أمامي في العالم الآتي».

ج – ترجوم الأنبياء

كانت تُقرأ الأسفار الخمسة آية آية، دون أن يكون أمام «المترجم» نصّ مكتوب. أما أسفار الأنبياء، فكانوا يقرأون منها مقاطع، فيقدّم المترجم التفسير

الشفهيّ متتبّعاً معطيات التقليد. المهمّ هو أن ننقل معنى الكتاب المقدّس مستفيدين من عناصر جانبيّة قد تكون مفيدة. لهذا، كان المترجم حراً في العودة إلى ما يبني الجماعة، عبر قراءة حيّة، لا تكون مستعبدة للحرف، فتصبح النصوص واقعاً معاشاً يتوجّه إلى المؤمن في وضعه الحالي وفي الزمان الذي يعيش فيه.

وهكذا جاء ترجوم الأنبياء في خطّ التقليد البابليّ، مع عودة إلى ذات اللهجة الآراميّة من أجل إعطاء النصّ طابعاً رسمياً في قراءة المجمع. نلاحظ في هذه التراجيم الموسّعة، نصّ أسفار موسى التي سبقت نصوص الأنبياء. ما نمتلك الآن، ليس ترجوماً تاماً للأنبياء، منذ يشوع والقضاة وصموئيل والملوك، إلى أشعيا وإرميا وحزقيال والاثني عشر، بل ترجوم المقاطع التي تُقرأ في احتفال السبت، مع توسّعات إخباريّة كتلك التي قرأناها في أسفار موسى. يكفي أن نشير هنا إلى نشيد الكرمة في أشعيا (٥: ١ – ٧) حيث يتوقّف المترجم عند الخاتمة فيتوسّع في تاريخ اسرائيل الخاطئ. أما رؤية أشعيا (٦: ١ – ١٣) فتُبرز موضوعَ البقيّة التي منها يخرج الشعب الجديد. «كانوا في ذلك الوقت رطبين، لكي يبقى فيهم بذار: هكذا يجتمع منفيّو اسرائيل، ويعودون إلى أرضهم، لأن ساقهم يكون زرعاً مقدّساً».

د – ترجوم سائر الكتب

نذكر أولاً اللفائف الخمس أو الادراج: نشيد الأناشيد، راعوت، مراثي، الجامعة، أستير. إنها احتلّت مكانة خاصة في التراجيم، التي توسّعت توسّعاً كبيراً في النصّ الأصليّ، بحيث اقترب الترجوم من المدراش الذي هو درس وتأمّل في النصّ الكتابيّ. جاء النصّ في أراميّة الجليل، في خط ترجوم أورشليم. وتميّز، في هذه اللفائف، سفرُ أستير الذي حُقّ لكل أسرة أن تمتلكه لكي تقرأه في عيد الفوريم، أو عيد القرعة. لهذا، وُجدت ثلاث نسخات: ترجوم حرفيّ طُبع ولكن ضاع مخطوطه. مدراش إخباريّ مع أناشيد حسب الحروف الأبجدية. والثالث هو توسّع في الترجوم الحرفيّ، وقد دُوّن في زمن متأخر.

ونذكر ترجوم أيوب والأمثال وكتاب الأخبار، وسفر المزامير حيث نلاحظ أن «المترجم» نسب جميع المزامير إلى داود، بحيث استبعد الموضوع المسيحاني من مز ١١٠. نقرأ هنا مقطعاً من ترجوم المراثي (١: ١٨-١٩) يرينا كيف تكيّف النصّ مع الوضع الذي يعيشه المترجم: «قالت أورشليم، حين أسلمت إلى يد نبوخذ نصر: دعوتُ أصدقائي من بين الأمم، أولئك الذين عقدتُ معهم عهداً، كي يعينوني. أما هم فخانوني، ومالوا عني لكي يُسيئوا إليّ. إنهم الرومان الذين جاءوا مع تيطس (٧٠ ب.م.) ووسباسيانس، فبنوا معسكرات تجاه أورشليم. كهنتي وشيوخي ماتوا في وسط المدينة، لأنهم طلبوا سند الخبز لكي يأكلوا فيسندوا حياتهم».

٢ - خصائص التراجيم

بعد نظرة عامّة، نقدم ثلاثة نصوص مأخوذة من ترجوم التكوين وترجوم الخروج.

أ - نظرة عامّة

تبدو التراجيم شاهداً مميّزاً لتاريخ التفسير البيبليّ. فهي وإن وُلدت في تيّارات يهوديّة مختلفة، وحسب نظرات ومناهج متنوّعة، فقد ظلّت مرتبطة بالتوراة التي هي موضع اللقاء للعالم اليهوديّ القديم. فالترجوم يمثّل الحلقة الأولى بين الكتاب المقدّس ومختلف أشكال تأويله. ويمكننا أن نفترض أن الشعب اليهوديّ في فلسطين كان يتعرّف إلى التوسّعات التقليديّة في النصوص البيبليّة عبر الترجمات الأراميّة. لهذا سمّى بعضهم التراجيم: توراة الشعب وكتابه المقدّس. ما عاد الشعب يعرف العبريّة. وابتعد عن المحيط الحياتي لنصّ عمره مئات السنين. فأوّن الترجوم، النص العبريّ، وقرأه للمؤمنين في الزمن الذي تعيش فيه الجماعة. ولقد لاحظنا في نصّ سابق كيف ارتبط نبوخذ نصر بتيطس

ووسباسيانس: ففي الوضعين سقطت أورشليم ومضى أهلها إلى السبي.

من أجل هذا، كان المؤمنون يستندون إلى الترجمات الآراميّة لكي يفهموا نصّ الكتاب، فكان الترجوم المرحلة الأولى في تربية دينيّة تجعل الكتاب المقدّس أساسها الوحيد. ومع ذلك، فهذه الترجمات ظلّت مرتبطة بالليتورجيا قبل أن ترتبط بالمدرسة أو الاكاديمية. وهكذا أبرزت الثقافة الدينيّة المتوسطة، الثقافة الشعبيّة المشتركة لدى مجمل الشعب اليهوديّ الذي قدّم للمسيحيّة تلاميذ يسوع الأوّلين. فقد كانوا يُترجمون النصوص حسب المعنى الذي يقبله الجميع تقريباً. ومهما طال باع المترجم، وكبر فضله، فقد كان ينقل التفسير التقليدي، لا نظراته الخاصة. وهكذا نفهم أهمّية الترجوم في مرحلته الشفهيّة، وقبل أن يدوّن في القرن الثاني ب.م. وفيما بعد.

هنا نأخذ آية من مز ٦٨، مرّت في إطار الترجوم، قبل أن تصل إلى التقليد المسيحيّ. قال مز ٦٨ الذي هو مزمور شكر يصوّر حماية الله لشعبه خلال مسيرة الخروج، مع الإشارة إلى دور موسى. نبدأ فنقرأ تفسير الترجوم في آ١٩: «مركبات الله هي عشرون ألفاً من النار المتّقدة. يقودها ألف ملاك وحضور الرب يقيم عليها، على جبل سيناء، في القداسة. صعدتَ إلى العلى، يا موسى النبيّ، سبيتَ السبيّة. علّمتَ كلمات الشريعة، وأعطيتها عطيّة لبني البشر». كان المزمور قد تحدّث عن الربّ الصاعد إلى أورشليم، فإذا الكلام عن موسى. فطبّق نصّ الرسالة إلى أفسس (٤: ٨-١٠) الكلام على يسوع المسيح الذي نزل وصعد فوق جميع السماوات ليملأ الكون بحضوره.

ب - ثلاثة نصوص

نقرأ هنا ثلاثة نصوص ترتبط باسحاق ويعقوب وموسى، فتدلّ على العمق اللاهوتي الذي حمله الترجوم إلى نصّ الكتاب المقدّس.

يدور النصّ الأول حول ذبيحة اسحاق (تك ٢٢: ١-١٠): «كلّم اسحاق

ابراهيم أباه وقال: يا أبتِ. قال: لبيك، يا بنيّ. قال: هذه النار والحطب، فأين الحمل والمحرقة؟ فقال ابراهيم: إن حمل المحرقة معدّ أمام الربّ (أو: أعدّت كلمةُ الرب لي حمل المحرقة)، وإلاّ فأنت حمل المحرقة، يا بنيّ. ومضيا كلاهما معاً بقلب كامل لا عيب فيه (بقلب هادئ، ابراهيم ليذبح ابنه اسحاق، واسحاق ليُذبح). فلما وصلا إلى الموضع الذي أشار له الربّ إليه، بنى ابراهيم هناك المذبح، ونضّد الحطب وأوثق (عقد الحبل على) اسحاق ابنه، وألقاه على المذبح فوق الحطب. ومدّ ابراهيم يده، فأخذ السكين ليذبح ابنه اسحاق. حينئذ بادر اسحاق أباه ابراهيم بالكلام فقال له: أوثقني كما يجب، لئلاّ أرفسك برجلي فتخسر ذبيحتُك قيمتها، وأنحدر أنا إلى هوّة الهلاك في العالم الآتي. وكانت عينا ابراهيم شاخصتين إلى عينيّ اسحاق، بينما كانت عينا اسحاق تنطلقان إلى ملائكة العلاء دون أن يراهما ابراهيم. في ذلك الوقت، انحدر من السماء صوت (أو ملاكان يقول الواحد للآخر): تعالوا وانظروا شخصين لا مثيل لهما في الكون، الكاهن والضحيّة. الكاهن لا يتردّد، والضحيّة تمدّ عنقها»). نلاحظ هنا المستوى الرفيع لعواطف الايمان، لا عند ابراهيم وحسب، بل عند اسحاق أيضاً، كما نلاحظ السماء قريبة جداً من الأرض.

والنصّ الثاني يحدّثنا عن حلم يعقوب في بيت إيل (تك ٢٨: ١٠): «أجرى (الله) لأبينا يعقوب خمس عجائب يوم خرج من بئر سبع لينطلق إلى حاران. العجيبة الأولى: قصُرت ساعاتُ النهار وغابت الشمس قبل أوانها، لأن «الكلمة» كان متشوّقاً لأن يكلّمه. العجيبة الثانية: إن الحجارة التي أخذها أبونا يعقوب وجعلها مخدّة لرأسه، وجدها عندما نهض في الصباح وكأنها حجر واحد. العجيبة الثالثة: عندما بدأ أبونا يعقوب مسيرته إلى حاران، تقلّصت الأرض أمامه، فوجد نفسه (حالاً) في حاران. العجيبة الرابعة: كان الحجر (كبيراً) فلم يقدر الرعاة مجتمعين أن يحرّكوه عن فم البئر. ولما وصل أبونا يعقوب، حرّكه بيد واحدة، وسقى ماشية لابان خاله. العجيبة الخامسة: لما

دحرج أبونا يعقوب الحجر عن فم البئر، فاضت البئر وارتفعت المياه على سطح (الأرض) وما زالت تفيض مدّة عشرين سنة، مدّة إقامته في حاران. هذه العجائب الخمس، أجراها الله لأبينا يعقوب، يوم خرج من بئر سبع لينطلق إلى حاران».

نلاحظ هنا يد الرب وقدرته، تعمل مع يعقوب لتشجّعه في مسيرته من أجل تحقيق مشروع الله في شعبه. أما النصّ الثالث، فينقلنا إلى سفر الخروج (١٢: ٤١– ٤٢)، في إطار الليلة الفصحيّة. فجاءت قصيدة توضح معنى تلك الليلة كتذكّر للماضي وإعلان للمستقبل.

«بعد أربع مئة وثلاثين سنة، في ذلك اليوم عينه، خرجت كل جيوش الربّ محرّرة من أرض مصر. هي ليلة سهر مهيّأة للتحرير باسم الرب، ساعة أخرج بني اسرائيل المحرَّرين من أرض مصر. فتسجلت أربع ليالٍ في كتاب الذكرانات. الليلة الأولى: ساعة أوحى الله بنفسه للكون كي يخلقه. كان الكون غامضاً فارغاً، والظلام يمتدّ على وجه الغمر. فكانت كلمة الله نوراً فشعت إشعاعاً. ودُعيت الليلة الأولى. الليلة الثانية: ساعة ظهر الرب لابراهيم وهو ابن مئة سنة، وسارة هي ابنة التسعين، ليُتمّ ما قال الكتاب: أما ينجب ابراهيم وهو ابن مئة سنة؟ أما تلد سارة وهي ابنة التسعين؟ أما اسحاق فكان ابن سبع وثلاثين سنة حين قُدّم على المذبح. انحدرت السماوات ونزلت، فرآها اسحاق كلها. ودُعيت الليلة الثانية. الليلة الثالثة: ساعة ظهر الرب للمصريين في منتصف الليل: قتلت يده أبكار المصريين، وحمت يمينه أبكار اسرائيل ليتمّ ما قال الكتاب: اسرائيل بكري. ودُعيت الليلة الثالثة. الليلة الرابعة: ساعة يصل الكون إلى نهايته فينحلّ. تتحطّم أنيار الحديد وتزول الأجيال الفاسدة فيصعد موسى من وسط البرّية، ويخرج الملك المسيح من العلاء. يسير الأول في رأس القطيع، ويسير الثاني في رأس القطيع، وكلمة الرب تسير بينهما فينطلقون معاً. هي ليلة الفصح لاسم الربّ، ليلة محفوظة ومحدّدة من أجل تحرير كل اسرائيل على مدى أجيالهم».

٣ – التراجيم والمسيح المنتظر

حين نقرأ التراجيم، نكتشف رجاء الشعب اليهوديّ في ما يتعلّق بالملك المسيح الذي يحمل الخلاص لبني اسرائيل.

أ – انتصار البشر

في نصّ أول نرى انتصار البشر على الحيّة في أيام الملك الممسوح. «أجعل عداوة بينك (ايتها الحيّة) وبين المرأة، بين نسل أبنائك ونسل أبنائها. وحين يدرس أبناء المرأة الشريعة ويحفظون وصاياها، يصيبونك، يحطّمون رأسك، ويقتلونك. ولكن حين يرفض أبناء المرأة أن يدرسوا الشريعة، تصيبينهم، تعَضّينهم في العقب، وتجرحينهم. ولكن يكون علاج لأبناء المرأة. وأنتِ، أيتها الحيّة، لن يكون لكِ علاج. وفي النهاية، يعمّ السلام في ما بينهم، في أيام الملك المسيح».

كان هذا النص «ترجوماً» لسفر التكوين (٣: ١٥). نلاحظ سمتين تميّزان مُلك المسيح: الطاعة لشريعة الله، والسلام الشامل. وبانتظار ذلك الوقت، لا تتوقّف الحرب بين البشر وقوّة الشرّ. ولكن الطاعة للشريعة هي في قلب هذه الحرب. تماهى إبليس مع الحية، فجاء هذا الكلام موازياً لما في سفر الرؤيا (١٢ : ٩) الذي يقول: «وطُرح التنين العظيم، الحيّة القديمة، المسمّى إبليس والشيطان، فأضلّ المسكونة بأسرها. طُرح إلى الأرض، وطُرحت ملائكته معه».

ب – مسيح يهوذا

قرأت التراجيم سفر التكوين (٤٩ : ١٠–١٢) عن الصولجان وعصا القيادة. وعن ذاك الذي يكون له السلطان، فأوضحت الكلام الذي بدا «غامضاً». تركت التّفسيرَ التاريخيّ للنصّ البيبليّ، وتحدّثت عن الملك المسيح الذي يأتي، وينتصر في الحرب على أعداء شعبه، ويؤمّن الازدهار، وهو الملك الحامل السلام.

«يهوذا، اخوتك يمدحونك، وباسمك يُدعى جميعُ اليهود. يداك تنتقمَان من أعدائك، وجميع بني أبيك يتبارون ليسلّموا عليك. أشبّهك، يا يهوذا ابني، بشبل الأسود. خلّصتَ يوسف ابني من قاتليه. وأنت بريء، يا ابني، من دينونة تامار. ترتاح وتربض في قلب القتال، كالأسد واللبوءة، ولا يقف شعب أو مَلك في وجهك. لن ينقص ملوكٌ من الذين من بيت يهوذا، ولا كتبة يعلّمون الشريعة من بني أبنائهم، إلى أن يأتي الملك المسيح الذي له المُلك، والذي تخضع له جميعُ الممالك.

«ما أجمل الملك المسيح الذي سيقوم من بين الذين من بيت يهوذا. يشدّ حقويه، ويمضي إلى الحرب على أعدائه، فيقتل الملوك، الأمراء... ما أجمل عيني الملك المسيح، تفوقان الخمرة الحمراء. فهو لا يستعملهما لينظر إلى مضاجعة محرّمة، ولا ليسفك الدم البريء. أسنانه أكثر بياضاً من اللبن. وهو لا يستعملها إلاّ ليقتل نتاج العنف والسلب. تحمرّ الجبال من كرومه ومعاصره. وتبيضّ التلال من وفرة الحنطة وصغار القطعان».

ترد أولاً صورة المسيح المحارب، ثم المسيح المسالم. وفي أساس هذا الترجوم نجد أشعيا (٦٣: ١-٣): «من ذا الآتي من أدوم، بثياب قرمزيّة من بصرة... ما بال لباسك أحمر، وثيابك كدائس المعصرة». ذاك هو وجه المسيح في العالم اليهودي. نجد أن العهد الجديد، أخذ بصورة المسيح الذي يحمل السلام، ولا يسفك دم أعدائه، بل دمه. أما صورة المسيح المحارب، فنجدها فقط في سفر الرؤيا. والسلاح الذي يحمله الربّ، فهو كلمته التي تبدو كسيف ذي حدّين.

ج – كوكب وصولجان

إذا تركنا سفر التكوين، نتعرّف في سفر الخروج إلى وجه المسيح الذي يضع حداً للتاريخ، فيقابل موسى الخارج من البرية. هذا ما قرأناه في قصيدة الليالي

الأربع. أما سفر التثنية (٣٠: ٤) فيُصبح في ترجوم يوناتان المزعوم: «حين يصل مشتّتوك إلى أقاصي السماوات، فكلمة الله تجمعهم من هناك، بواسطة عظيم الكهنة إيليا، وتعيدكم بواسطة الملك المسيح».

ولكن سفر العدد يقدّم لنا بشكل خاص نبوءات بلعام التي جاءت شبيهة ببركات يعقوب، فحملت توسيعاً حول مستقبل شعب اسرائيل، في نهاية الأزمنة. تذكّر الترجومُ الآباء (ابراهيم، اسحاق، يعقوب...) ونساءهم، فامتدح شعب الله. أما القول الثاني، فامتدح عبادة الاله الواحد لدى اسرائيل، ولدى الشعب الذي يستمع إلى «المترجم» يقدّم له في الآراميّة ما يقرأ في النصّ المقدّس، في اللغة العبرية.

«ها قد جاءوا بي لكي أبارك: سأبارك اسرائيل ولا أرفض البركة. لا أريد عبيد الكذب وسط الذين من بيت يهوذا، ولا خدّام عبادة الأوثان وسط الذين من بيت اسرائيل. فكلمة الرب إلههم هي معهم. ولمعان بهاء مجد ملكهم هو ترس فوقهم. أخرجهم الربّ من أرض مصر، الذي له القدرة والمديح والجلال. ولا أرى متنبّئاً بين الذين من بيت يعقوب، ولا عرّافاً بين الذين من بيت اسرائيل. في ذلك الزمان، يعلنون لبيت يهوذا الخيرات، ولبيت اسرائيل التعزيات الآتية. قال بلعام في قصيدته النبويّة: طوبى لكم، أيها الأبرار. وأي أجر صالح أعدّ لكم من قبل الرب، في العالم الآتي».

أعلنتَ نهايةُ قول بلعام أن اسرائيل يرتاح قبل أن يقتل أعداءه. إن الرجاء بجزاء أبديّ، لا يخفّف من قساوة روح وطنيّة متطرّفة وعدوانيّة. نحن بعيدون جداً عمّا في العهد الجديد، حيث نقرأ: «أجركم عظيم في السماوات» (مت ٥: ١٢). ويضمّ القول الثالث من سفر العدد (٢٤: ٥-٥) مديح خيام يعقوب إلى مديح «خيمة الاجتماع» التي ترمز إلى حضور الله وسط شعبه. قال النص العبري: «تسيل المياه من دلوه، والمياه الغزيرة من زرعه. مُلكه أعظم من أجاج، ومملكته ترتفع». أما الترجوم فوجّه كلامه نحو المملكة المسيحانيّة:

«سيقوم ملكهم في وسطهم، ومحرّرهم يكون واحداً منهم. يجمع منفيّيهم من مقاطعات خصومهم، ويسود أبناؤهم الشعوب العديدة. يكون أقوى من شاول الذي عفا عن أجاج ملك العماليقيين، فتتعظّم مملكةُ المسيح الملك».

ويتابع النصّ بعد كلام عن نصر وطنيّ كبير، حديثاً عن الكوكب الذي يقوم من يعقوب، والصولجان الذي يخرج من اسرائيل، في ارتباط بما حدث في الثورة اليهودية ضدّ الرومان سنة ١٣٥ ب.م.

«أراه ولكن ليس الآن، أشاهده ولكنه ليس بقريب. سيخرج ملك من الذين من بيت يهوذا، ورئيس من الذين من بيت اسرائيل. يقتل الأقوياء في موآب، ويُفني جميع بني شيت، ويجرّد حاملي المال من مالهم. تصبح أدوم إقطاعة، وجبلُ جبال اقطاعة لأعدائه، ويزداد اسرائيل غنى كثيراً. يخرج ملك من الذين من بيت داود، فيُفني كل خاطئ في المدينة الخاطئة، أي رومة».

خاتمة

تلك نظرة إلى ترجمة الكتاب المقدّس في اللغة الآرامية. تلك نظرة إلى التراجيم التي انطلقت من النصّ العبري، فحذفت ما حذفت، وأضافت ما أضافت من أجل بناء المؤمنين، وتقديم «أبطال» الكتاب في وجه قشيب. وتوسّعت بعض المرات لكي تقرأ النص القديم وكأنه دُوّن في حاضر السامعين، سواء عاشوا قبل المسيح أو بعده، سواء تأثّروا بالامبراطوريّة الرومانيّة أو بالشعوب الوثنيّة المحيطة بالأرض المقدسة. ولكن النظرة إلى المسيح الملك التي حملت معها أفكاراً حربيّة نجد بعض آثارها في الأناجيل، ستعرف أيضاً موضوعَ السلام في خط أشعيا النبي الذي يرى الملك المنتظر يحوّل السيوف إلى سكك والرماح إلى مناجل، ويمنع الناس من الحرب حين تمتلئ الأرض كلها من معرفة الربّ.

الفصل العاشر

من العبريّة إلى اليونانيّة

دُوّن العهد القديم كله تقريباً في اللغة العبريّة، مع مقطعين أو ثلاثة في الآراميّة. ولكن هل يظلّ قابعاً في أرض صغيرة هي فلسطين وما يجاورها، ومع شعب هو جزء من شعوب عاشت في فلسطين وسوريا ولبنان، وداخل لغة هي لغة كنعانيّة وأخت الفينيقيّة والأوغاريتيّة؟ كلا. بل هو سيخرج إلى اللغة الآراميّة التي صارت لغة الدواوين والدبلوماسيّة في الحقبة الفارسيّة، فنقرأه في التراجيم التي سنعود إليها. وإلى اللغة اليونانيّة التي سيطرت على حوض البحر الأبيض المتوسط مع الاسكندر المقدونيّ في نهاية القرن الرابع. وهكذا نُقل الكتاب المقدّس، في عهده القديم، إلى اليونانيّة، منذ القرن الثالث ق.م. وسيتواصل عمل النقل حتى القرن الثاني ب.م. هذا ما سيكون موضوع كلامنا في هذه الحلقة. وهو ينقسم ثلاثة أقسام: الترجمة السبعينيّة، سائر الترجمات اليونانيّة، الغنى الذي حملته السبعينيّة من أجل تدوين العهد الجديد.

١ – الترجمة السبعينيّة

منذ القرن الخامس ق.م. بدأ اليهود يتشتّتون خارج فلسطين، في ما سوف يُسمّى الشتات. فاتصلوا بالعالم اليونانيّ، ولاسيّما مع مجيء الاسكندر إلى الشرق، الذي أسّس في ما أسّس، مدينة الاسكندرية، في مصر، سنة ٣٣٢ ق.م. ولما بدأ اليهود يتكلّمون هذه اللغة التي شاعت في العالم القديم، كلغة حضارة

وثقافة، نقلوا إليها كتابهم المقدّس. وتوخّوا من هذا النقل أن يعيشوا إيمانهم، خصوصاً أولئك الذين ما عادوا يتكلّمون العبريّة. كما توخّوا أن يشرحوا هذا الايمان لليونان الذين امتزج احتقارهم لهؤلاء «الساميّين» ببعض الفضول وحبّ المعرفة. وهكذا ظهرت «السبعينيّة».

أ – خبر أريستيس

سُمّيت هذه الترجمة السبعينيّة، لأن خبراً نقله أريستيس، وهو يهوديّ يُقيم في مصر، في رسالة دوّنت في منتصف القرن الثاني ق.م. يتحدّث عن سبعين (وبالضبط اثنين وسبعين) معلّماً جاءوا من فلسطين إلى الاسكندريّة، فقاموا بهذه الترجمة. توجّه بطليموس الثاني فيلدلفوس (٢٨٢–٢٤٦) إلى عظيم الكهنة أليعازر. فأرسل إليه هذا الحَبر اثنين وسبعين معلّماً يُلمّون باللغة العبريّة كما باللغة اليونانيّة. هذه الرسالة التي استعادها المؤرخ فلافيوس يوسيفوس في «العاديات اليهوديّة» (١٢: ١١– ١٠٣) ولخّصها فيلون الاسكندراني في حياة موسى (٢: ٢٥ – ٤٤)، تُبرز صحّة هذه الترجمة وشرعيّتها، وتشدّد على أن المترجمين كانوا ملهمين حين قاموا بهذا العمل العظيم تحت نظر عظيم الكهنة.

ب – بدايات الترجمة

وهكذا بدأ العمل في الاسكندريّة، في القرن الثالث ق.م.، مع البنتاتوكس أو أسفار موسى الخمسة، التي هي التكوين، الخروج، اللاويين (أو: الأحبار)، العدد، تثنية الاشتراع. وتواصل العملُ في الأسفار التاريخيّة والأنبياء، ولاسيّما أشعيا، خلال القرن الثاني ق.م. ويبدو أن آخر كتاب نُقل إلى اليونانيّة، كان سفر الجامعة، وقد تمّ النقل في اسرائيل، في بداية القرن الثاني ب.م.، حسب أسلوب أكيلا، المعروف باقترابه من حرفيّة النصّ العبري.

وفي نهاية القرن الثاني ق.م.، أقام حفيد ابن سيراخ في مصر، فترجم ما ترك جدّه من أثر بيبلي، وقال في المقدّمة: «ذلك أن معنى النصّ العبريّ لا يبقى دائماً

ذاته حين يُترجم إلى لغة أخرى. وهذا لا ينطبق فقط على هذا الكتاب، بل أيضاً على الشريعة والأنبياء، وسائر الكتب». وهكذا بيّن حفيد ابن سيراخ، بعد سنة ١١٧ ق.م.، أن التوراة بأجزائها الثلاثة، نُقلت كلها تقريباً إلى اليونانيّة. كما أكّد فيلون، ابن الاسكندريّة، أن يهود مصر، كانوا يأتون، كل سنة، إلى جزيرة فاروس «ليكرموا الموضع الذي فيه اشتعل للمرة الأولى ضياء هذه الترجمة، وليشكروا لله هذا الاحسان القديم والجديد على الدوام».

ج - نص السبعينيّة

تمّت ترجمة النصوص لحاجات ليتورجيّة. فالشعب لم يعد يفهم العبرية، فحصل هنا كما في العالم الآراميّ. كان القارئ يتلو النصّ العبريّ «المقدّس»، والمترجم يقدّم النقل اليونانيّ. ولعبت الحاجاتُ الدفاعيّة دورها أيضاً في هذا المجال. فشريعةُ موسى ليست أقلّ قدراً من فلسفة اليونان. وما يُقال عن اليهود في بعض الأوساط المثقّفة، هو مجرّد ظنون يجب أن نزيله بنصوص الكتاب المقدّس التي يستطيع أن يقرأها المثقّفون في الاسكندريّة، بل في العالم اليونانيّ كلّه.

وبما أن اليهود كانوا يقرأون السبعينيّة أيضاً، وجب على الناقل أن يهتمّ ببناء الجماعة، فلا يقدّم لها نصاً يبلبل إيمانها بالاله الواحد، الذي هو روح سام. كما عمل كي يبعد كل ما يجرح القارئ في أخلاقيّته وقيمه. لهذا، لا نستطيع أن نتكلّم عن ترجمة حرفيّة، حتى في ما يخصّ الأسفار الخمسة التي تُرجمت بأدقّ ما يمكن. نتذكّر هنا أن المسافة بين النص العبريّ والنص اليونانيّ طويلة. وأن مفهوم الكلمات تبدّل، كما تحوّل الاطار الذي فيه يقدَّم النصّ إلى محيط حضاريّ مختلف عن محيط فلسطين.

ونضيف بأن النص العبريّ لم يكن ثابتاً بالنسبة إلى عدد من الأسفار. فالأمر واضح بالنسبة إلى كتاب الملوك وإلى سفر إرميا. فبالنسبة إلى هذا السفر النبويّ،

اكتشفنا في مغاور قمران نسختين: واحدة طويلة نجدها في النصّ العبريّ، وأخرى قصيرة هي في أساس الترجمة اليونانيّة. كما وردت اختلافات عديدة بين النص العبري ونص السبعينيّة في ما يخصّ سفري الملوك. وبغياب القواميس وكتب القواعد والفهارس، جاءت الترجمة مختلفة بين نصّ ونصّ. جاءت عبدة للنص العبريّ في نشيد الأناشيد وفي الجامعة، فقامت بعمليّة كزّ حيث اللفظة تقابل اللفظة دون أخذ المعنى بعين الاعتبار. وجاءت حرفيّة في المزامير والأنبياء، وأمينة في البنتاتوكس والأسفار التاريخية، وحرّة في أيوب والأمثال، بحيث بدا الناقل وكأنه يقدّم نصاً جديداً. ففي سفر أيوب مثلاً، سقطت آيات عديدة، لأن الناقل اعتبرها إعادة أو هو لم يفهمها. لهذا، أُكمل النصُّ العبري «الناقص» في السبعينية، بمقاطع أخذت من ترجمة تيودوسيون التي سنعود إلى الكلام عنها.

د - مخطوطات السبعينيّة

أقدم الشهود للسبعينيّة عدد من البرديات وُجدت في مصر، فتضمّنت أجزاء من الأسفار الخمسة. امتدّت من القرن الثاني ق.م. حتى القرن الأول ب.م. مثلاً، تث ١١: ٤: «وما صنع بجيش المصريين وخيلهم ومركباتهم...». خر ٤٨: ٤-٧ حول ثياب الكهنة. وبجانب البرديات نجد أجزاء تعود إلى قمران، وتتميّز بكتابة الاسم الالهي بالحرف العبري (ي هـ و ه).

أما المخطوطات فهي من نوعين. عدد قليل كُتِب بالحروف الاسفينية، وعدد كبير جداً في الحروف الجرّارة. أما أقدمها، فهي تعود إلى القرنين ٤ - ٥ ب.م. فالسينائي الذي اكتشفه تيشندورف الروسي، سنة ١٨٤٤، في دير القديسة كاترينة، في سيناء، فوصل إلى أوروبا، هو منذ سنة ١٩٣٣ في المتحف البريطاني. يعود إلى القرن الرابع ويتضمّن العهد الجديد ومجمل العهد القديم. والاسكندراني الذي قدّمه بطرك القسطنطينية كيرلس لوكاريس، إلى جاك الأول، ملك انكلترا، يعود إلى بداية القرن الخامس. يتضمن العهد القديم والعهد

الجديد، وهو في المكتبة البريطانية. والفاتيكاني الذي يعود إلى القرن الرابع، سقطت منه أجزاء، ولكنه أقدم رقّ بيبليّ نعرفه، وأكثر المخطوطات أمانة. أما الافرامي فيتضمّن جزءاً بسيطاً من العهد القديم، وهو يعود إلى القرن الخامس، وقد حُفظ في المكتبة الوطنيّة في باريس.

ونكتشف نصّ الترجمة السبعينيّة في الترجمات القديمة: السريانية الحرقليّة، القبطيّة، الارمنيّة، الجيورجيّة، العربيّة، الحبشيّة، واللاتينيّة العتيقة. كما نكتشفه عند آباء الكنيسة، الذين أوردوه فشرحوه، منذ يوستينوس، ابن نابلس في فلسطين، إلى أوريجانس الذي عمل في قيصرية البحريّة، على الشاطئ الفلسطينيّ. وما نقرأه عند الذهبيّ الفم وتيودوريتوس القورشي يدلّ على نسخة أنطاكية. وما نقرأه عند أثناسيوس أسقف الاسكندرية وخلفه كيرلس، يدلّ على النسخة المصريّة.

٢ - سائر الترجمات اليونانيّة

نذكر أولاً ترجمات تفرّعت من السبعينيّة، ثم نتوقّف عند الناشرين المسيحيّين، أوريجانس في قيصرية فلسطين، لوقيانس في أنطاكية سوريا، وهيسيخيوس في مصر.

أ - ترجمات متفرّعة

بدت محاولة أكيلا أصيلة، حين حاول أن يجدّد السبعينيّة، ولكن جاء عمله إعادة نظر في نصّ فرض نفسه بسبب هيبة ونفوذ المترجمين الأولين. ومع ذلك، فنحن نكتشف تصحيحات في السبعينيّة نجد آثارها في المغارة الرابعة من مغاور قمران.

نذكر أولاً تيودوسيون الذي عاش في القرن الثاني المسيحيّ، فترك لنا نص دانيال وإضافات إلى سفر أيوب أغفلتها السبعينيّة. أما طريقته، فعودة إلى النصّ الحرفيّ كما كان بالأمر بالنسبة إلى أكيلا.

أما أكيلا الذي كان وثنياً من البنطس، فاهتدى إلى المسيحيّة قبل أن يعود إلى اليهوديّة ويتتلمذ على يد رابي عقيبة. ارتبط اسمه بترجمة حرفيّة للنص العبريّ، كما بتدوين التراجيم المختلفة في الآراميّة. بقيت من ترجمته النصوص التي نجدها في مختلف التفاسير، وتلك التي وُجدت في مخبأ القاهرة. كما ارتبطت بأسلوبه ترجمةُ سفر الجامعة.

والناقل الثالث هو سيماك الذي يبدو أنه كان من الابيونيين، وهي شيعة مسيحيّة يهوديّة. ارتبط مع رابي مئير. وُجدت بعض نصوصه في الفيوم، جنوبي القاهرة، ولكنها أجزاء تدلّ على اهتمام المترجمين بإعادة النظر في نصّ السبعينية، لتكون أكثر حرفيّة، بحيث لا تشير إلى يسوع المسيح. فالجماعات المسيحيّة الأولى انطلقت من نص السبعينيّة لتكتشف فيه ما يتعلّق بميلاد يسوع البتولي وحياته وآلامه وموته وقيامته. لهذا، ابتعد اليهود عن نصّ اعتبروه مغرضاً.

ب - نسخات مسيحيّة

ما ذكرنا حتى الآن كان عمل يهود أو مسيحيين من أصل يهوديّ. أما هنا، فنذكر العلماء المسيحيّن. وأولهم أوريجانس الذي عمل في قيصرية (بعد سنة ٢٣١ - ٢٣٢) على جمع النصوص: السبعينيّة، أكيلا، سيماك، تيودوسيون، وسائر النصوص. هذا ما يُسمّى «الهكسبلة» أو الكتاب في ستة عواميد، أو الازائيّة السداسيّة. ضاع هذا الأثر العظيم، فما بقي منه سوى أجزاء مفتّتة حملت إلينا شهوداً عن ترجمات غير ترجمات السبعينيّة.

وارتبط بلوقيانس الانطاكي، النسخة الانطاكية أو اللوقيانيّة. عاد هذا «الباحث» إلى النص العبريّ، فكمّل النص اليوناني، كما اقترح أكثر من ترجمة، وحاول أن يجعل النصوص المختلفة متناسقة بحيث لا يكون بينها تنافر. وأخيراً نقل إلى اليونانيّة كلمات عبريّة نسخها الناقل في حرف يونانيّ ولم يترجمها. جاء عمل لوقيانس في خطّ العالم اليهوديّ الذي سيقود مدرسة أنطاكية في القرن

الرابع وما بعد إلى التشديد على التفسير الحرفيّ للنصوص الكتابيّة، تجاه مدرسة الاسكندرية التي بحثت عن الاستعارات والرموز لاكتشاف المعنى الكامل.

والنسخة المصرية التي انطلقت من الاسكندرية تسمّت باسم هيسيخيوس. أترى كانت عملَه أم عمل فريق عمل من أجله؟ مهما يكن من أمر، فالاسكندريّة قدّمت لنا اليوم أهمّ نصوص السبعينيّة ولاسيّما الكودكس الاسكندراني الذي هو أكمل النصوص.

ج – مسيرة البحث المعاصر

أمام هذه المجموعة الكبيرة من المخطوطات، توقّف العلماء، فبحثوا عن النصوص المتقاربة، والتي ارتبطت بشكل خاص بالاسكندرية (مصر) وأنطاكية (سوريا) وقيصريّة (فلسطين). نشير هنا إلى أن الأباطرة البيزنطيين اعتادوا أن يطلبوا للكنائس نسخات من الكتاب المقدّس، فيقوم الناسخون بالعمل، مع ما في عملهم «التجاريّ» من سرعة قد تقود إلى خطأ في النسخ أو إغفال بعض الأمور.

وتجاه السبعينيّة التي فرضت نفسها في العالم اليهوديّ المتحضّر بالحضارة اليونانيّة، حتى نهاية القرن الأول المسيحي، وذلك يعد مجمع يمنية، على الشاطئ الفلسطيني، كانت إعادة نظر في هذه الترجمة وتصحيحها لكي تكون أمينة كل الأمانة للنصّ العبري. وأخذ العالم الارثوذكسي بالترجمة البيزنطيّة وظلّ متعلّقاً بها، تاركاً جانباً النص العبريّ، أو مكتفياً بمقابلات بسيطة. وظلّ يقرأها في صلاته حتى القرن العشرين. وتمّ نقل السبعينيّة إلى أكثر من لغة أوروبيّة، فورد سؤال: هل نص السبعينيّة ملهم، شأنه شأن النص العبريّ، أم أنه يأخذ إلهامه من التصاقه بالنصّ العبري؟

٣ – السبعينيّة والعهد الجيديد

بعد موت يسوع وقيامته، عاد المسيحيّون إلى خبرتهم مع المعلّم، فقرأوها

على ضوء العهد القديم الذي كان وحده مقدّساً في بداية المسيحيّة. احتاجوا أن يفهموا اتضاع المسيح الذي أخلى ذاته آخذاً صورة العبد، فعادوا إلى أشعيا. وأرادوا أن يتجنّبوا عثار الصليب وما فيه من نكران وخيانة، فقرأوا مز ٢٢. ولكن هل قرأوا النص العبريّ أم النص اليونانيّ؟ يبدو أنهم أخذوا النصّ اليونانيّ، في شكل إجماليّ.

أ – من يسوع إلى الكنيسة

حين نبحث عن الينبوع الذي منه استقى كتّاب العهد الجديد ليوردوا نصوص العهد القديم، نلاحظ أنهم أخذوا النصّ اليونانيّ كما ورد في السبعينيّة، لا النصّ العبريّ. ولو اكتفوا بالنصّ العبريّ، لما كان لهم البرهان بأن الانجيل جاء يكمّل، وما جاء ينقض.

لا شكّ في أن يسوع نطق في الآراميّة، فما خرج إلاّ قليلاً من محيط فلسطين الريفي. وقد بقيت لنا بعضُ التعابير: طليتى قومي. يا صبية قومي. ألوي الوي لما سبقتاني. إلهي إلهي، لماذا تركتني. إفاتا: انفتح. أما تلاميذه فانطلقوا إلى المدن، إلى العالم اليونانيّ بشكل خاص. منذ المدن العشر التي كانت في سوريا الجنوبيّة وشرق الاردن، حتى مدن الساحل، بدءاً بصور وصيدا، إلى أنطاكية وروما. من أجل هذا، نقلوا كلام المعلّم إلى اليونانيّة بحيث يستطيع كل شعب من الشعوب أن يمجّد الله بلغته. وكان بولس فاتحاً الطريق في هذا المجال، وهو الذي ترك لنا أول أثر إنجيليّ في العهد الجديد: الرسالة الأولى إلى تسالونيكي. وما اكتفت الكنيسة الأولى بأن تورد كلام الربّ في اليونانيّة، بل تركت النصّ العبري والآرامي، ولجأت إلى النصّ اليونانيّ كما قرأته في قانون الاسكندريّة الذي لم يتضمّن فقط ترجمة النصوص العبريّة التي يُقرّ بها العالم اليهوديّ، بل نصوصاً دوّنت مباشرة في اليونانيّة، مثل سفري الحكمة والمكابيّين الثاني.

اعتُبرت اللغةُ العبرية وحدها لغة مقدّسة، بحيث لا يمكن أن يُكتب نصّ إلهيّ إلاّ فيها. لهذا، كان النصّ العبريّ وحده يُقرأ في الاجتماعات الليتورجيّة. ويُرافقه خبر شفهي في الآرامية أو اليونانيّة، يتيح للمؤمنين أن يفهموا ما يُتلى على مسامعهم. ولكن العهد الجديد حطّم هذه المقولة. فلا لغة خاصة بالله، وهو حين أراد أن يكلّمنا لجأ إلى لغاتنا بما فيها من ضعف، وكلامنا بما فيه من محدوديّة. من أجل هذا تُرجم الكتاب المقدّس إلى جميع لغات العالم تقريباً، والعمل يتواصل في هذا المضمار. وبما أن الحضارة اليونانيّة سيطرت على حوض البحر المتوسط، دُوّنت الأناجيل في هذه اللغة، وكذلك سائر أسفار العهد الجديد. فإذا كان العهد الجديد الذي فيه كلّمنا الله بابنه قد دوّن في لغة يونانيّة، فما الذي يمنع من العودة إلى النصّ اليونانيّ للكتاب المقدّس، وفيه ما فيه من روحانيّة لا نجدها مراراً في النصّ العبريّ. وهذا ما فعلته الكنيسة.

ب - بين العبريّ والسبعينيّة

موضوع واسع كبير، نكتفي بملامسته لندلّ على صحّة موقف الكنيسة الأولى حين عادت إلى قانون الاسكندرية (في اليونانيّة) وما استفادت كثيراً من قانون فلسطين (في العبريّة).

إن قرأنا سفر أستير في العبريّة، نجده خبراً يكاد يكون وثنياً، فلا يُذكر فيه اسم الله مرّة واحدة. حاول هامان أن يقتل مردخاي وجماعته، ولكن انتصر مردخاي، فقتَل وقتل وما شبع. ولكن حين نعود إلى اليونانيّة، نرى الله يقود الأحداث من أجل هدف معيّن، هو خلاص شعبه على يد امرأة ضعيفة. وتتوزّع الصلوات في هذا السفر ولاسيّما في وقت الشدّة. يصلي مردخاي لاجئاً إلى رحمة الرب. وقبله تفعل استير راجية الربّ القدير أن يستجيب صوت البائسين لينقذهم من أيدي الأشرار. كما تصلّي لكي ينجّيها الله من خوفها. وكذا نقول عن سفر يهوديت، هذه الأرملة التي خاطرت بحياتها، لكي تخلّص مدينتها.

وعن سفر طوبيا الذي فهم أهمّية الأعمال الصالحة مقابل ذبائح تقدّم في الهيكل، فلا يستطيع المنفيّون أن يشاركوا فيها.

فالسبعينيّة التي جاءت بعد العبريّة، كانت شاهدة على تطوّر روحيّ عميق. هنا نقابل ١ مك الذي جاء نقلاً لنصّ عبريّ لم يخرج من إطار فلسطين، مع ٢ مك الذي أعطانا تعليماً عن القيامة بعد الموت، وعن الاستشهاد في سبيل الله. وتميّزت الترجمة اليونانيّة ليشوع ابن سيراخ، عن النص العبريّ. فأشارت إلى خلاص يحمله الرب في نظرة إلى المستقبل تتجاوز نظرة ضيّقة لا تتعدّى الحياة في هذا العالم بما فيها من طعام وشراب.

وما توقفت السبعينيّة عند النظرة العامة، فراحت إلى التفاصيل. جاءت الكلمة العبريّة تحمل أكثر من معنى، فاختارت اليونانيّة المعنى الرفيع. نكتفي هنا بالاشارة إلى عاموس (٩: ١١-١٢) الذي يتحدّث عن «بني اسرائيل الذين يرثون بقيّة أرض أدوم وجميع الأمم». أما السبعينيّة فقالت: «ليسعى سائر الناس إلى الربّ، وجميع الأمم التي تحمل اسمي».

ج- السبعينيّة في الكنيسة

قرأت الكنيسة الأولى نصّ الكتاب المقدّس في السبعينيّة، وهذا ما ساعدها على اكتشاف مخطّط الله في شخص يسوع المسيح. فالنصّ العبريّ ظلّ بعيداً بسبب ارتباطه بعالم فريسيّ سيطر بعد دمار أورشليم سنة ٧٠ ب.م. أما النصّ اليونانيّ ففتح الطريق أمام كتّاب العهد الجديد ليجدوا فيه أساساً لما عاشوه مع يسوع وسمعوه منه.

ونعود إلى نص عاموس الذي قرأناه. أراد يعقوب، أول مسؤول في أورشليم بعد بطرس، أن يبيّن أن جميع الأمم مدعوّة لكي تكون شعب الله. فلو اكتفى بالنصّ العبريّ لما وجد عند الأنبياء ما يُسند كلامه. بل كان فهم أن هناك شعباً يسيطر على سائر الشعوب ويفرض عليهم قوانينه وفرائضه. ولكن النصّ اليونانيّ

أتاح له أن يرى جميع الناس يسعون إلى الربّ، كما سعى شعب اسرائيل. فلا فضل لانسان على آخر. في هذا المجال نقرأ كلام بطرس في ذلك الاجتماع عينه: نحن (اليهود) نؤمن أنّا نخلص بنعمة الرب يسوع، كما هم (الوثنيون) يخلصون (أعمال الرسل ١٥: ١١).

ونقرأ نص متّى حول الحبل البتولي بيسوع المسيح. انطلق الانجيليّ من واقع عرفته الكنيسة الأولى، وهو أن مريم حبلت بيسوع قبل أن يعرفها يوسف، أي قبل أن يعيش معها حياة زوجيّة. ولكن هذا الأمر يتعدّى الادراك. كيف تكون مريم أماً وبتولاً في الوقت عينه؟ الجواب: أعطاها الرب نعمة فريدة، ولا ندامة في عطاياه. وعاشت هي في هذه النعمة بعد أن سمّاها لوقا «الممتلئة نعمة». ولكن ما الذي يُسند كلام متّى؟ عاد إلى العهد القديم، فقرأ سفر أشعيا (٧: ١٤): «ها إن العذراء تحبل وتلد ابناً ويُدعى اسمه عمانوئيل، أي إلهنا معنا» (متّى ١: ٢٣). تكلّم النبي والرب تمّم كلامه اليوم حين وُلد ابنه، في ملء الزمن، من امرأة.

ولكن كيف قرأ الانجيليّ النص النبويّ؟ إن كان ذلك في العبريّة، فهو لا يجد ما يُسند قراءته. فالكلمة تدلّ على صبيّة متزوّجة. والمعنى الحرفي يشير إلى امرأة الملك الذي لم يكن له ولد يرثه، والمملكة في خطر. فوعده الربّ بلسان النبيّ أن امرأته ستحبل وتعطيه ابناً. وهكذا يفهم الملك أن الله ما زال مع شعبه، ما زال عمانوئيل. ولكن السبعينيّة قرأت «العذراء» بدل «الصبية». فاستفاد متّى من النصّ اليونانيّ وطبّقه على مريم البتول، واستطاع أن يقول: حقاً، الله هو معنا. هو عمانوئيل. وهو سيقول لنا قبل صعوده إلى السماء: «ها أنا معكم كل الأيام وحتّى انقضاء العالم» (متّى ٢٨: ٢٠).

والمثل الثالث نأخذه من جدال مع معلّمي الشريعة حول هويّة يسوع. هل هو انسان فقط؟ هل هو إله وابن الله؟ وكيف تجتمع الطبيعة البشريّة مع الطبيعة الالهيّة في شخص ابن الله المتجسد؟ عاد الانجيل إلى مز ١١٠، فقرأه كما في السبعينيّة، وهكذا كان له الجواب للفريسيين الذين اعتبروا يسوع انساناً

فحسب. «قال الربّ لربي: إجلس عن يميني حتى أجعل أعداءك موطئاً لقدميك» (متّى ٢٢: ٤٤). نجد في النص اليوناني لفظاً واحداً: كيريوس. قال الربّ لربي. أما في العبريّة، فجاء النص: قال الرب الاله لسيّدي الملك، في حفلة التنصيب. وقال ما قال بواسطة نبيّ من الأنبياء أو كاهن من الكهنة. وهكذا نلاحظ أننا لو توقّفنا عند النصّ العبري، لما وصلنا إلى البرهان الذي قدّمه الانجيل: يسوع هو ابن داود، لأنه انسان، وهو ربّ داود لأنه إله. بعد ذلك، لا نعجب إن حاول اليهود أن يعودوا إلى النصوص العبريّة متبرّئين من النسخة اليونانيّة. كما نفهم أن يكون عدد من العلماء اعتبر أن السبعينيّة ملهمة، شأنها شأن النص العبري، لأنها توصلنا إلى المسيح، ذاك البحر الذي فيه يصبّ العهد القديم فيجد كماله، توصلنا إلى ذلك الذي يحقّ له وحده أن يأخذ الكتاب ويفضّ ختومه (الرؤيا ٥: ٩).

خاتمة

تلك هي مسيرة الكتاب المقدّس في العهد القديم، من العبريّة (أو الآرامية) إلى اليونانيّة. بدأت منذ القرن الثالث ق.م. وتواصلت حتى القرن الثاني ب.م. وجاءت في خطين. خط متأخّر يريد أن يكون أميناً للمعنى الحرفيّ بحيث لا يصبّ العهد القديم في العهد الجديد. وخطّ قديم أراد أن يكون نقله قراءة جديدة على ضوء ما وصل إليه الفكر الدينيّ على عتبة المسيحيّة، وفي اتصاله بالعالم اليونانيّ. مع أكيلا وسيماك وتيودوسيون لم نخرج من العهد القديم. مع السبعينيّة انفتحنا على العهد الجديد، فأعلنت الكنيسة في هذا المنظار، أن العهد الجديد يجد جذوره في القديم، وأن القديم يستضيء بالجديد.

الفصل الحادي عشر

من المشرق إلى المغرب

بعد أن شفى يسوع ضابطاً وثنياً في الجيش الروماني، أعجب بإيمانه الذي لم يجد مثله في اسرائيل، قال: «كثيرون يأتون من المشرق والمغرب، ويتّكئون مع ابراهيم واسحاق ويعقوب في ملكوت السماوات» (مت ٨: ١١). ولكن كيف يجد العالم الخلاص إن لم تصله كلمة الله، كلمة البشارة والخبر السعيد. وفي هذا قال بولس الرسول: كيف يدعو الناس الربّ «إن لم يؤمنوا به؟ وكيف يؤمنون به ولم يسمعوا به؟ وكيف يسمعون به بلا مبشّر» (روم ١٠: ١٤). أجل، يجب أن تصل كلمة الله إلى العالم كله، على ما قال يسوع لتلاميذه قبل صعوده إلى السماء. وفي الواقع، امتدّت كلمة الله في المشارق والمغارب، منذ بداية المسيحيّة وربّما قبلها. وصلت في الشرق إلى العالم السرياني وما ارتبط به من ترجمات، وإلى العالم القبطي بلهجاته المتعدّدة. كما وصلت إلى الغرب الذي سيطرت عليه اللغة اللاتينيّة قبل أن تتنوّع لغاته فتتفرّع ترجماته للكتاب المقدّس بعهديه القديم والجديد.

١ – ترجمات الكتاب في الشرق

أ – الترجمات السريانية

نتوقّف هنا بشكل خاص عند الترجمات السريانيّة والترجمات القبطية. حين نعرف أن السريانيّة هي بنت الآرامية، كما انطلقت من الرها، فامتدت إلى العراق

وإيران، بل وصلت إلى جنوبي الهند والصين ومونغوليا، نفهم أن تكون هذه اللغة قد عرفت باكراً الكتاب المقدّس الذي انتقل إليها بشكل مباشر، كما ينتقل نصّ عربيّ من الفصحى إلى العامّية، بانتظار أن تتأثّر نسخات البسيطة بالسبعينيّة اليونانيّة.

أولاً: الترجمة السريانيّة البسيطة

نبدأ فنقول إن ترجمات البيبليا في السريانيّة، قد قام بها مسيحيّون سريان أقاموا في سوريا الشمالية والشرقيّة، في بلاد الرافدين الشماليّة، وفي مناطق محاذية لنهر دجلة. أما الترجمة البسيطة، فهي الترجمة الرسميّة لأسفار العهد القديم والعهد الجديد لدى السريان، سواء كانوا شرقيين أي أقاموا شرقيّ الفرات، وهم النساطرة القدماء، أو الكلدان والأشوريون اليوم، أو كانوا غربيّين كالموارنة، وأصحاب الطبيعة الواحدة الذين دُعوا في وقت من الأوقات يعاقبة، وقد صاروا اليوم السريان الارثوذكس والسريان الكاثوليك.

انطلقت هذه الترجمة البسيطة من اللغة العبرية، فتميّزت عن تلك التي انطلقت من السبعينيّة اليونانيّة كما في سداسيّة أوريجانس. ويبدو أنها تعود إلى القرن الثاني المسيحي، بل القرن الأول، بعد أن أورد برديصان الرهاوي (١٥٤-٢٢٢) نصوصها. وكذلك فعل افراهاط، الحكيم الفارسي، وافرام الرهاوي اللذين عاشا في القرن الرابع.

هذه الترجمة تتبع النص العبريّ الماسوريّ في البنتاتوكس أو الأسفار الخمسة، مع بعض عناصر ترجومية. أما أسفار الأنبياء والمزامير فانطبعت بطابع السبعينيّة. جاءت ترجمة أيوب حرفيّة عن العبرية، ونُقل ابن سيراخ عن العبرية، لا عن اليونانيّة، كما هو الحال في ترجماتنا الحديثة. وسيكون سفر الأمثال، كما في البسيطة، أساس ترجوم الأمثال لدى اليهود.

تأثّرت السريانيّة البسيطة بالعبريّة في حقبة من صياغتها، يوم انتقلت العائلة

الملكيّة في حدياب إلى اليهوديّة، في القرن الأول المسيحي. كما تأثّرت بالسبعينيّة من أربعة وجوه: إما أن النص الأساسيّ كان أقرب إلى السبعينيّة منه إلى العبريّة. إما أن المترجمين السريان تبعوا التقليد الفلسطيني. إما أن التقليد اللاحق أعاد النظر في الترجمة السريانيّة على ضوء السبعينيّة، ساعة كانت بيزنطية في أوج عظمتها. إما أن المترجم استعمل النص العبري والنص السبعينيّ معاً. ومهما يكن من أمر، فالتواصل حاضر بين لغة ولغة في ما يخصّ كلام الله. وإن كانت السريانية تأثّرت باليونانيّة، فقد أثرت على الأرمنيّة والجيورجيّة والعربيّة. بل إن نصّ البسيطة أثر على النسخة اليونانيّة التي قدّمها لوقيانس الأنطاكي في القرن الثالث.

مخطوطات السريانيّة البسيطة عديدة. يعود أقدمها إلى القرن الخامس، إلى سنة ٤٦٤، بل إلى قبل هذا التاريخ. كما نكتشف نصوص هذه الترجمة عند الآباء الذين فسّروا الكتاب المقدّس منذ افرام إلى فيلوكسين المنبجي (القرن السادس) وايشوعداد المروزي (أسقف نسطوري في منتصف القرن التاسع) وديونيسيوس الصليبي (توفي سنة ١١٧١) وابن العبري (١٢٢٦-١٢٨٦). نُشر النص السرياني كاملاً في بوليغلوتة (أو متعدّدة اللغات) باريس على يد العالِم الماروني جبرائيل الصهيوني سنة ١٦٤٥. ثم في بوليغلوتة لندن. وطُبع أيضاً في الموصل (العراق) ثم في بيروت (لبنان) بالإضافة إلى طبعات أخرى هنا وهناك، كاملة أو جزئية. واليوم، هناك نسخة علميّة تصدر في هولندا.

ثانياً: ما قبل البسيطة وبعدها

* الدياتسارون أو الإنجيل الرباعيّ

هنا نتحدّث فقط عن بسيطة العهد الجديد. فالدياتسارون أو الانجيل الواحد انطلاقاً من أربعة أناجيل، هو تنسيق سريانيّ للأناجيل الأربعة، قام به تاتيانس السوري ابن حدياب في العراق. تميّز هذا الكتاب عن الأناجيل الأربعة

المنفصلة. فأعطانا إنجيلاً واحداً يدمج الأناجيل الأربعة. سيطر هذا الكتاب في العالم السريانيّ حتى بداية القرن الخامس، ساعة أزال ربولا، أسقف الرها، كل نسخاته من الكنائس، وأحلّ محلّها الأناجيل الأربعة.

ضاع هذا الكتاب من السريانيّة، إلاّ النصوص التي جعلها افرام في تفسيره. ولكنه وصل كاملاً في العربيّة، ونشر في بيروت سنة ١٩٣٥. كما انتقل إلى الأرمنيّة والفارسيّة واليونانيّة وعدد من اللغات الأوروبيّة القديمة.

تأثّر تاتيانس بمرقيون، الرافض للعهد القديم وما يتعلّق به، فأغفل نسب يسوع، وما يتعلّق بأصله الداوديّ، حسب الجسد. كما تأثّر بجماعة المتعفّفين الرافضين للزواج وشرب الخمر. ونلاحظ أيضاً عناصر مأخوذة من الأناجيل المنحولة. ففي خبر عماد يسوع مثلاً، يُذكر نورٌ بهيّ يُضيء على مياه الأردن.

* السريانيّة العتيقة

اعتاد العلماء أن يتحدّثوا عن هذه الترجمة التي سبقت نص البسيطة، كما سمّوا النص اللاتيني السابق للترجمة الشعبيّة «اللاتينيّة العتيقة». نمتلك منها نسختين متباينتين: الأولى نشرها العالم الانكليزي كيورتون سنة ١٨٤٨ فتسمّت باسمه وقد تعود إلى الدير السريانيّ في وادي اللطرون. والثانية وُجدت في طرس (رقّ مُسح ثم كُتب عليه)، في دير القديسة كاترينة في سيناء. نسخ هذا «الانجيل» راهب عاش في معرّة مصرين، بين حلب وأنطاكية، فحمل الأناجيل المنفصلة.

* العهد الجديد كما في البسيطة

صارت هذه النسخة الكتاب الرسميّ في الكنيسة السريانيّة منذ القرن الخامس. تضمّنت جميع أسفار العهد الجديد، ما عدا سفر الرؤيا ورسالة يهوذا، وبطرس الثانية، ورسالتي يوحنا الثانية والثالثة. كما تتبّعت اللائحة القانونيّة المنتشرة في كنيسة أنطاكية. ارتبطت هذه الترجمة بالأسقف ربولا الرهاويّ الذي حرّم استعمال الدياتسارون في الكنيسة السريانيّة، ونجح في مسعاه.

جاء نصّ هذه الترجمة قريباً من النص الأصليّ، اليونانيّ، فتعدّى السريانيّة العتيقة. ولكنه لم يكن حرفياً مثل لاحقيه. يبدو أن المترجم الذي يمكن أن يكون ربولا الذي ألمّ باليونانيّة، أو أحد معاونيه، قد عاد إلى النصّ المعروف في أنطاكية. ويمكن القول إن الترجمة لم تكن كلها جديدة. بل إعادة النظر في نسخة قديمة. بقي لنا من هذا العهد الجديد ٤٢ مخطوطاً ونيّف، توزّعت بين القرن الخامس والقرن الثاني عشر. وجاءت محاولة بعد ذلك، تقرّب نصّ البسيطة أكثر ما يمكن، من النص اليونانيّ. ارتبطت الترجمة الفيلوكسينيّة بفيلوكسين مطران منبج سنة ٥٠٨. والترجمة الحرقليّة بتوما الحرقليّ، مطران منبج سنة ٦١٦. قام توما بعمله التنقيحيّ لنصّ البسيطة بعد أن طُرد من كرسيه الأسقفي، ومضى إلى أناتون، قرب الاسكندريّة في مصر. أما فيلوكسين فأوعز إلى الخوري بوليكربوس، أن يقوم بهذه الترجمة، محاولاً أن يعطي السريانيّة، كل معاني النص اليونانيّ. ويبدو أن توما انطلق من نصّ الأسقف سابقه، فقابله مع ثلاثة مخطوطات يونانيّة وصلت إلى يده في الاسكندريّة.

* بداية النقد الأدبي

في هذا الإطار، نذكر محاولتين هامتين. الأولى، ارتبطت بما عمله أوريجانس، في قيصريّة فلسطين، حين قدّم إزائيّة نصوص الترجمات اليونانيّة المختلفة. وهنا عاد بولس مطران تل موزلت إلى ما فعله العالم اليونانيّ الكبير، فقدّم ما يُسمّى الترجمة الهكسبلية أو السداسيّة للعهد القديم. قام بهذا العمل سنة ٦١٥ – ٦١٧. بناء على طلب أثناسيوس الأول، بطريرك الاسكندريّة، في دير أناتون. استعان بأفضل المخطوطات فكان له نصّ انتشر انتشاراً واسعاً في أوساط العلماء السريان، فتكاثرت مخطوطاته، ولاسيّما الكودكس الامبروسياني الذي يعود إلى القرن التاسع. حين نعلم أن هكسبلة أوريجانس ضاعت كلها تقريباً، نفهم أهمّية هذه الترجمة من أجل العمل الكتابيّ.

والمحاولة الثانية هي حقاً محاولة نقديّة. قام بها يعقوب الرهاوي (٦٤٠ –

٧٠٨). انطلق من نصّ البسيطة، فقابلها بالهكسبلة وببعض المخطوطات اليونانيّة. دلّ على اللفظ، وقدّم تفاسير أخذها من ساويروس الأنطاكي. واقترح اختلافات نصوصيّة. هذا ما قام به اليهود، في ذلك الزمان، بالنسبة إلى النصّ العبري، المدعو الماسوريّ أو التقليديّ. وقسم يعقوب النص البيبلي فصولاً، وجعل في بداية كل فصل موجزاً لمضمونه.

ب - الترجمات القبطيّة

اللغة القبطيّة هي لغة مصر القديمة، بعد أن امتزج بها عدد كبير من الألفاظ اليونانيّة. ظلّت محكيّة حتى القرن السابع عشر. أما المخطوطات فتوزّعت بين البحيريّة والصعيديّة والفيوميّة والأخميميّة.

البحيريّة (ترتبط بالبحيرة، الاسم العربي لمصر السفلى) لغة أهل الدلتا بشكل عام، والاسكندريّة بشكل خاص. والصعيدية (نسبة إلى صعيد مصر، أو مصر العُليا) لغة الصعيد، انطلاقاً من جوار القاهرة. والفيوميّة ارتبطت بالفيوم حيث وُجدت مخطوطات قبطيّة وعدد من البرديّات اليونانيّة. والاخميميّة ارتبطت بحفريات تمّت في مدافن أخميم. ونضيف إلى هذه اللهجات الأربع، المصريّة المتوسطة أو لغة ممفيس. كانت اللهجة البحيريّة وحدها في الشمال، وسائر اللهجات في الجنوب.

متى تمّت ترجمة العهد الجديد والعهد القديم إلى القبطية بشكل إجمالي؟ هذا ما لا نعرفه بالتحديد. فالمسيحيّة التي دخلت إلى الاسكندرية، أول ما دخلت، لم تكن تحتاج إلى نصّ جديد للعهد القديم بوجود السبعينيّة. ولكن حين امتدّت المسيحيّة إلى خارج العالم المتكلّم اليونانيّة، برزت الحاجة إلى نصّ للكتاب المقدس من أجل أهل البلاد الأصليّين. لا شهادة لنا في هذا المجال، ولا مخطوط، خلال القرن الثاني. أما في القرن الثالث فنعرف أن القديس أنطونيوس، أبا الرهبان، سمع الانجيل حوالي سنة ٢٧٠، فكان ما سمعه

من متّى في اللغة القبطيّة أساس دعوته. كما أن باخوميوس طلب من رهبانه أن يتعلّموا غيباً العهد الجديد والمزامير. هذا ما يجعلنا نستنتج أن الأناجيل كانت مترجمة في ذلك الوقت، إلى القبطيّة. وحين نعرف أن الكنيسة القبطيّة تعتبر الكتاب المقدس بعهديه وحدة تامة متكاملة، يحقّ لنا القول إن العهد القديم (وبشكل خاص المزامير من أجل الصلاة، والانبياء من أجل الكرازة) والعهد الجديد كانا مترجمين إلى القبطية منذ القرن الثالث. أما أقدم نصّ فهو جزء من سفر الأمثال، في اللهجة الصعيدية، يعود إلى نهاية القرن الثالث، وهو بردية بودمر السادسة.

وتوسّعت الترجمات في القرن الرابع. بدءاً بالصعيدية التي هي اللغة الأدبيّة عند الأقباط. فامتلكنا أجزاء من التكوين والخروج والتثنية ويشوع. ولا نجد نسخة للمزامير قبل سنة ٤٠٠. أما تطوّر النشاط الترجميّ، فرافق تطوّر بناء الأديرة في أرض مصر. والترجمات جاءت متنوّعة بحسب لهجات مصر. ما نعرفه الآن، هو أنه لا يوجد عهد قديم كامل إلاّ في الصعيدية، هذا مع العلم أننا لا نمتلك نسخة لكل الأسفار. أما سائر اللهجات فاحتفظت بهذا السفر أو ذاك. في الأخميمية، هناك أجزاء من التكوين والخروج، ونصّ كامل لسفر الأمثال، وشبه كامل للأنبياء الصغار. في الفيوميّة، أجزاء من الخروج، العدد، المزامير، أشعيا، إرميا...

ومع أن اللهجة البحيريّة حلّت محل الصعيديّة، كلغة أدبية، في القرن الحادي عشر، إلاّ أن العهد القديم لم يُترجم كله إلى هذه اللهجة. ما نُقل بشكل كامل هو: الأسفار الخمسة، المزامير، أيوب، الأنبياء الصغار، أشعيا، إرميا (مع المراثي، باروك، رسالة إرميا)، حزقيال، دانيال. نُقل قسم من سفر الأمثال، ومقطوعات للقراءة الليتورجيّة من يشوع، القضاة، صموئيل، ملوك، الأخبار، حكمة سليمان، ابن سيراخ. ولكن لا أثر لراعوت وعزرا ونحميا والجامعة ونشيد الأناشيد وأستير ويهوديت وطوبيا والمكابيين.

نشير هنا إلى أن الترجمات القبطيّة لم ترجع إلى العبرية، شأنها شأن الترجمات السريانيّة واللاتينيّة، بل إلى اليونانيّة السبعينيّة، كما عرفها قانون الاسكندريّة. استقلّت الترجمة البحيرية عن الصعيديّة فما عرفت الواحدة الأخرى، مع أنهما عادتا إلى اليونانيّة. أمّا الأخميمية فعادت إلى الصعيديّة.

ولكن يختلف الأمر في ما يخصّ العهد الجديد، حيث تعود الوثائق الهامة إلى القرن الخامس إن لم يكن قبله. فنحن نمتلك أكثر من نسخة في مختلف اللهجات القبطيّة. وقد حاول العلماء نشر الترجمة الصعيديّة والترجمة البحيريّة.

وفي إطار كنيسة الاسكندرية والعالم القبطي، نتكلّم عن الترجمة الحبشيّة التي تأثّرت أكثر ما تأثّرت باللغة اليونانيّة. ولكن يبدو أنها من عمل السريان الذين جاءوا بعد مجمع خلقيدونية. هذا يعني الأثر الذي تركه السريان في ترجمة العهد القديم والعهد الجديد.

٢ – ترجمات الكتاب في الغرب

نقصر كلامنا على اللاتينية في قسمين: اللاتينيّة العتيقة التي بدأت في افريقيا الشمالية قبل أن تصل إلى أوروبا. واللاتينيّة الشعبيّة أو الفولغاتا التي ارتبطت باسم ايرونيموس (جيروم)، بدءاً بالقرن الرابع ب.م.

أ – اللاتينيّة العتيقة

حين كتب بولس الرسول، وهو مواطن روماني، إلى كنيسة رومة، كتب في اللغة اليونانيّة. فهذه اللغة كانت لغة الحكّام ولغة العبيد معاً. ولكن منذ القرن الثاني؛ برزت لغة لاتينيّة لدى المسيحيّين، في افريقيا الشماليّة، كما في أوروبا، في غالية (فرنسا) وفي رومة.

أولاً: الكتاب المقدّس في افريقيا

منذ القرن الثاني المسيحي، بدأت تقاليدُ شفهيّة محلّية، فقدّمت مقطوعات

من أجل القراءة الليتورجيّة. وما عتّمت أن قدّمت أول ترجمة بيبليّة مكتوبة. فنحن نعرف، في قرطاجة قبل سنة ٢٥٠، أول كتاب مقدّس كامل. وهذا واضح من النصوص التي أوردها قبريانس، أسقف المدينة، أكثر من مرّة وفي المفردات عينها. وما نقوله عن قبريانس، نقوله أيضاً عن ترتليانس الذي عرف اليونانيّة مع اللاتينيّة.

هي نصوص استعملها إيرونيموس وقد وجدها قبله: سفر الحكمة، يشوع بن سيراخ، باروك، سفرا المكابيين الأول والثاني. كما أخذ مقاطع من أستير ودانيال. وهذه النصوص تعدّت شمالي افريقيا فوصلت إلى إيطاليا الشمالية مع مترجم رسالة اكلمنضوس الروماني إلى اللاتينية. وإلى غالية مع القديس إيريناوس، وإلى اسبانيا مع أسقف أفيلا.

لسنا أمام اللاتينيّة الكلاسيكيّة كما كتبها شيشرون أو فرجيليوس، بل أمام لاتينيّة شعبيّة حاولت أن تقرأ النصّ الأصليّ كلمة كلمة وإن بدا المعنى غير مفهوم. فجاءت الجملة غريبة عن مفهوم الناس الذين وجب عليهم أن يتقرّبوا من النصّ المقدّس. ومنذ سنة ١٨٠، دلّ الشهداء على تعلّقهم برسائل القديس بولس. لهذا، مَن تجرّأ وسلّم النصوص البيبليّة اعتبر نفسه مجرماً، وهذا ما تجنّبه الشهداء، مهما كلّفهم رفضهم.

ومخطوطات اللاتينيّة التي سبقت ترجمة إيرونيموس الشعبيّة، جاءت عديدة، ولاسيّما على مستوى العهد الجديد. فكودكس ليون في فرنسا تضمّن مقاطع هامّة من الأسفار الخمسة. ونقول الشيء عينه عن طرس وُجد في فيينا (النمسا)، يعود إلى القرن الخامس، وعن آخر في ميلانو (إيطاليا). ونستطيع أن نذكر المخطوطات التي تتضمّن الأسفار التاريخيّة والأسفار النبويّة.

أما بالنسبة إلى العهد الجديد، فنجد في فرشالي (إيطاليا الشمالية) الأناجيل الأربعة في نسخة شبه كاملة، تعود إلى القرن الرابع. وتتواتر النسخات اليونانيّة واللاتينيّة في كل كاتدرائيّة في أوروبا تقريباً.

عادت هذه المخطوطات إلى القرنين الرابع والخامس، فجاءت في أكثر من مرجع. فالجماعات المسيحيّة لم تكن تفهم اليونانيّة، لهذا طلبت من المترجمين أن يقدّموا لها في لغة تفهمها، النصوصَ الكتابيّة. وفي هذا قال القديس أوغسطينس: «في أصل الايمان، من وقع بين يديه نصّ يونانيّ، كان يسمح لنفسه بترجمته». وهكذا لم يكن في هذه الكنائس ترجمة رسميّة، بل ترجمات متعدّدة من أجل عمل الرسالة.

ثانياً: الكتاب المقدّس في أوروبا

منذ القرن الثالث، بدأ العمل في رومة، ونحن نرى لغة بيبليّة، لدى نوفاسيانس، تختلف عن لغة قرطاجة. عندئذ أخذ آباء الكنيسة يبتعدون شيئاً فشيئاً عن البيبليا «الافريقيّة» وفيها ما فيها من أسلوب صعب. عادوا إلى النصوص اليونانيّة المنقّحة التي وجدوها في الكنائس الشرقيّة الكبرى، فاقتربوا قدر المستطاع من الفكر ليجعلوه صحيحاً ومفهوماً دون أن يتخلّوا كل التخلّي عن حرفيّة النص. ورغم كل هذا المجهود من أجل تحسين العبارة، فهذه النسخات لم تتمتّع بأسلوب أدبي رفيع جعل المثقّفين في اللاتينيّة الكلاسيكيّة يرضون عنه.

جاءت المخطوطات البيبليّة عديدة، ولاسيّما في ما يخصّ الأناجيل والرسائل وسفر المزامير. وكانت أجزاء بالنسبة إلى الأسفار التاريخيّة وأقلّ منها بالنسبة إلى الأسفار الحكميّة والنبويّة. وما عوّض عن هذا النصّ، هو الإيرادات التي نجدها في الليتورجيا أو عند الآباء. ولما تكثّفت الاتصالات مع الشرق، في النصف الثاني من القرن الرابع، ولاسيّما في إيطاليا الشمالية، تطوّر العمل بشكل سريع، فعاد آباء مثل هيلاريوس أو امبروسيوس إلى النصّ اليونانيّ لكي يجعلوه مفهوماً في لغة شعبهم دون أن يتخلّوا عن الأمانة المفروضة في هذا المجال.

ب – اللاتينيّة الشعبيّة

في هذا المناخ، طلب البابا دماسيوس من القديس ايرونيموس (٣٦٧ –

٤١٩) أن يعيد النظر في نصّ سفر المزامير. بدأ العمل في رومة، ثم عاد إليه في بيت لحم، بعد الاستعانة بنصّ أوريجانس في الهكسبلة. لاقى الكتاب نجاحاً كبيراً، وكان أول الداخلين في ما سوف يُسمى «الفولغاتا» أو الشعبيّة.

بعد ذلك، نقّح ايرونيموس سفر أيوب، وكتاب الأخبار، والأمثال، والجامعة، ونشيد الأناشيد، كما وجدها في اللاتينية. ولكنه توقّف عند هذا الحدّ بعد أن أخذ حبُّ الكتاب المقدس يسيطر على حياته. فزار فلسطين، ودرس اللغة العبريّة، ورافق المعلّمين الكبار. ومن سنة ٣٩١ إلى سنة ٤٠٥، نقل على التوالي الأنبياء الكبار والأنبياء الصغار، أسفار صموئيل والملوك، المزامير وأيوب وعزرا ونحميا وكتاب الأخبار والأمثال... وما ترك إلاّ المزامير. تعلّق بالنصّ العبريّ تعلّقاً كبيراً، بحيث استهان بعض الشيء باليونانيّة السبعينيّة.

كان إيرونيموس محباً للغة، فاجتهد ليجمع في نصّه البحثَ عن المعنى الأصليّ، مع الرشاقة والأناقة في الأسلوب. ونحن نستطيع أن نقدّر عمله حين نقابل ترجمته مع الترجمات اللاتينيّة السابقة.

وهكذا وُلد ما سوف يُسمّى، الفولغاتا أو الشعبيّة. وهي الترجمة اللاتينيّة التي ستنتشر في الغرب انتشاراً لم تعرفه ترجمة أخرى، منذ القرون الوسطى. هنا نشير إلى أن ايرونيموس لم يترجم الأناجيل، بل نقّح النسخة اللاتينيّة المستعملة في رومة. وكذا نقول عن الكتب القانونيّة الثانية. ولكن عمله الأساسيّ كان في النصوص العبريّة حيث دلّ على طول باعه في الشرح والتفسير بعد أن درس أوريجانس في قيصرية البحريّة، في فلسطين.

في البداية، رُفضت ترجمة إيرونيموس، واعتبرها روفينوس كاذبة وضالة. فالناس اعتادوا على ترجمة قديمة، وما أرادوا أن يخرجوا من عوائد روتينيّة قاتلة. ولكن ترجمة إيرونيموس أخذت تنتشر شيئاً فشيئاً في أوروبا، إلى أن فرضت نفسها في بداية القرن التاسع. وكان أول نصّ يُطبع على يد غوتنبرغ هو نصّ

الشعبيّة مع ما أصابها من تصحيح لاحق وذلك في مايانس، من أعمال المانيا، سنة ١٤٥٠ - ١٤٥٢. وتوالت الطبعات فوصلت إلى ١٢٠ طبعة خلال حقبة لا تتعدّى السبعين سنة. ولما التأم المجمع المسكوني في ترنتو، في إيطاليا، كان النص الرسميّ هو الشعبيّة التي ستصبح، في نسخة لاحقة، الأساس الرسميّ للتعليم الكاثوليكيّ الروماني حتى العصر الحديث.

لن نتحدّث عن الترجمة القوطيّة التي أشرف عليها، حوالي سنة ٣٥٠، أولفيلا، أسقف القوط في ميسية (في البلقان). انطلق من اليونانية، فنقل الكتاب المقدس، وكتبه في حروف استقاها من الأبجدية اليونانيّة. بقيت من هذه الترجمة أجزاء قليلة. ونذكر بالنسبة إلى أوروبا ترجمة إلى اللغة السلافية القديمة. قام بالعمل كيرلس (+٨٦٩) وميتوديوس (+٨٨٥) أخوه، اللذان كانا أول مَن حمل البشارة إلى السلاف. ترجما المزامير واستنبطا أبجديّة كتبا فيها النصوص المترجمة. ستظلّ هذه الترجمة حاضرة في روسيا ويوغوسلافيا... حتى القرن التاسع عشر.

خاتمة

وهكذا توسّع انتشار كلام الله. تعدّى العالم الآرامي مع التراجيم، والعالم اليونانيّ مع السبعينيّة. راح إلى جهة الشرق، فنُقل إلى السريانيّة ومنها إلى الأرمنيّة والجيورجيّة. كما نُقل أيضاً إلى العربيّة. وكان للعربيّة أن تعرف أيضاً ترجمات للعهد القديم عن العبريّة، وللعهد الجديد عن القبطيّة واللاتينيّة، بالإضافة إلى اليونانيّة. ووصل الكتاب أيضاً إلى مصر ولغتها القبطيّة، وإلى الحبشيّة بلغتها التي ضمّت إلى الأسفار القانونية أسفاراً منحولة كان لها أن تضيع لو لم تُحفظ في البيبليا الحبشيّة مثل سفر أخنوخ واليوبيلات وغيرهما. أما في الغرب، فامتدّ الكتاب المقدّس إلى اللغة اللاتينيّة التي كانت لغة المثقّفين في أوروبا حتى ظهور اللغات الحديثة.

الفصل الثاني عشر

الكتاب المقدّس والمقاييس النصوصيّة

تتوخّى المقاييس النصوصيّة أن تعيد بناء نصّ لم يبقَ لنا في الأصل، بل في نسخات لاحقة. فكل نسخة يمكن أن تحمل الخطأ الكثير أو القليل. وحين يكون بين أيدينا أكثر من نسخة، تظهر اختلافات فتدفعنا إلى عمليّة نقد، أي إلى التمييز بين النصوص والنظر فيها لنعرف جيّدها من رديئها. وإن حصل وكان في يدنا نسخة واحدة، نستطيع أن نكتشف أخطاء واضحة تدفعنا لكي نفترض نصاً آخر أولانياً غير النص الذي بين أيدينا. ومع ذلك، فأمام نصّ غامض، ينبغي علينا أن نتحلّى بالفطنة، ولا نفترض بسرعة أن نصاً من النصوص خاطئ. فالتريّث يجنّبنا الزلل. والنقد الحديث زادت متطلّباته عن الماضي، فما عاد يقبل بالتخمينات التي لا تتأسّس على تقليد مخطوطيّ. ومعرفتنا المتزايدة بالشرق القديم ولغاته، أتاحت لنا أن نفهم مقاطع لم نكن نفهمها في الماضي.

بعد أن نتوقّف عند المبادئ العامة، ندرس المقاييس النصوصيّة في ما يتعلّق بالعهد الجديد، وتلك التي تتعلّق بالعهد القديم.

١ – المبادئ العامّة في النقد النصوصيّ

النقد النصوصي علم له تاريخه. فمنذ العصور القديمة، اهتمّ علماء الاسكندريّة بالطريقة التي ينشرون آثار هوميروس وغيرها من الأدب الكلاسيكيّ. فاستنبطوا نظام تأشيرات يدلّ على الخطأ، وقد استفاد منه

أوريجانس. ومنذ النهضة الأوروبيّة في القرنين ١٥-١٦، صارت المسألة عاديّة بالنسبة إلى جميع النصوص، سواء كانت دينيّة أو دنيويّة. وحين درس العلماء الكتاب المقدّس حاولوا أن يحدّدوا قواعد هذا العلم. قدّم غريشباخ (لاهوتي المانيّ، ١٧٤٥ - ١٨١٢) خمس عشرة قاعدة. وحدّد لاخمان (عالم فقه ألمانيّ، ١٧٩٣ - ١٨٥١) النهج حين نشر العهد الجديد سنة ١٨٤٢. ودون كوانتان حين نشر الفولغاتا أو الشعبيّة اللاتينيّة.

النقد النصوصيّ يرتبط بنقل النصّ، فيُلقي الضوء على أمور تشرح النص كما يَبرز أمام عيوننا، مع أخطائه وإغفالاته. والصعوبة تقوم في بدء بحثنا، لأننا نجهل ما فكّر به الكاتب الاولاني، كما نجهل ما نواه، وما فعله النسّاخ المتعاقبون الذي نقلوا هذا العمل الأدبيّ. كما لا نعرف عدد المرّات التي فيها نُسخ النصّ بعد أن دوّنه الكاتب، ووصل إلينا في عدد من المخطوطات. فبين الكاتب والنسخة الأخيرة التي في يدينا، قد تكون هناك عوامل نفسيّة وتاريخيّة لا بدّ من كشفها ومعرفتها.

أ - العوامل التاريخيّة

نسوق في هذا المجال خمس ملاحظات.

الأولى تشير إلى ظروف عمل الناسخ. هل قرأ النص الذي كان يخطه، أم سمع مَن يقرأه له؟ في الحالة الأولى، تكون الأخطاء على مستوى النظر فيخلط الخاطّ بين الدال والراء مثلاً. وفي الحالة الثانية، تكون الأخطاء على مستوى السماع، فيخلط الناسخ بين الدال والتاء، بين السين والصاد. ذاك كان الوضع في النصوص الدنيويّة المصريّة، ثم اليونانيّة. وهو هو في النصوص البيبليّة سواء جاءت في العبريّة أو اليونانيّة.

نتذكّر هنا أن بولس كان يملي رسائله، فيفعل على غرار شيشرون، خطيب رومة. ونحن نقرأ في الرسالة إلى رومة: «وأنا ترسيوس، كاتب هذه الرسالة،

أسلّم عليكم في الرب» (١٦: ٢٣). ونقول الشيء عينه عن إرميا الذي استكتب باروك أقوال الربّ. أما الناسخ، الذي نجد صورته في تمثال مصريّ فريد، فيجلس القرفصاء: يجعل عيناً على النصّ الذي يقرأ، وأخرى على ذاك الذي يكتب. وقد يسهو بعض الشيء أو تغمض عيناه، فيحلّ خطأ أو أكثر. وقد تلعب الذاكرة دورها فيأتي نصّ مكان نصّ آخر. هذا ما حدث بالنسبة إلى الأناجيل، فجاء إلى إنجيل من الأناجيل نصّ ورد من إنجيل آخر. مثلاً، نقرأ في إنجيل مرقس (٩: ٢٩) قولاً حول الصوم والصلاة. فجاء في إنجيل متّى (١٧: ٢١)، فاعتبره عدد من النقّاد نتيجة عمل الناسخ الذي تذكّر النص فيما سبق، فأضاف إلى إنجيل متّى ما وجده في إنجيل مرقس.

الثانية تتحدّث عن تنقيح قام به شخص قابل النصّ الذي في يده مع سائر المخطوطات. فالتنقيح مجهود نقديّ يقوم به فكر ثاقب يعاين الاختلافات أو الأخطاء في كتاب يقرأه. هل نُقّحت نصوص العهد القديم؟ لا نعرف شيئاً عن هذا العمل قبل زمن المسيح. ولكن الماسوريين أي العلماء اليهود الذين تفحّصوا النص الكتابي بين القرن السادس والقرن التاسع، قاموا بعمل تنقيح طويل، نجد آثاره في الكتب المطبوعة، حيث يختلف النصّ المكتوب عن النصّ الذي يجب أن نقرأه. مثلاً في إرميا (٢: ٢٧) كُتبت صيغة المتكلّم المفرد. ولكن القراءة فرضت صيغة المتكلّم الجمع. القائلون «للحجر: أنت ولدتنا». أو :»أنت ولدتني». هنا نشير إلى أن النصّ الماسوري لسفر أشعيا أفضل من النصّ الذي وُجد في مغارة قمران الأولى، وعاد إلى القرن الأول ق.م.

وتتوسّع معلومات في ما يخص البيبليا اليونانيّة، انطلاقاً من رسالة بعث بها إيرونيموس إلى البابا دماسيوس فحدّثه عن ثلاث نسخات للسبعينية: نسخة هيسيخيوس في مصر. نسخة لوقيانس في أنطاكية. ونسخة أوريجانس في فلسطين. ولكن يبقى أن السبعينيّة المنقّحة أفضل تنقيح، تبقى سبعينيّة أوريجانس. ولكن الوقت لم يُتِح لهذا العالم بأن يعمل بالنسبة إلى العهد الجديد ما عمله بالنسبة إلى العهد القديم.

الثالثة كان لنسخة منقّحة من النفوذ بحيث صدر عنها سلسلة من النسخات جُعلت في «أسرة مخطوطات». فالأسرة تدلّ على عدد من المخطوطات تتميّز بالسمات عينها: المقاطع الواحدة مضافة أو محذوفة، الخطأ الواحد في أكثر من مخطوط. فإذا أخذنا مثلاً مخطوطات العهد الجديد الجرّارة، كانت الأسرة رقم ١٣، كما اكتشفها عالم إيرلندي اسمه فيرار، وبدت فيها الميزات التالية: عبارة خاصة بانجيل متى، في ١: ١٦، لا يقال فيها إن يسوع هو رجل مريم. ما قيل عن عرق الدم في لوقا (٢٢: ٤٣ – ٤٤) قرأناه في متى (بعد ٢٦: ٣٩). وما قيل في يوحنا (٧: ٣٥– ٨: ١١) عن المرأة الزانية، نُقل إلى لوقا، بعد ٢١: ٣٨. كل أسرة تفترض نموذجاً أولياً يكون ضائعاً في الحالات العاديّة.

الرابعة تجاه النسخات المنقّحة هناك تلويث وخلط. عمل الناسخُ في أكثر من مخطوط، فقابل النصّ الأساسي بنصّ آخر، وأخذ منه حين رأى الأخذ مناسباً. وهكذا نصل إلى نصّ انتقائي. هذا ما حدث مراراً عند نسّاخ القرون الوسطى.

الخامسة بعد التعرّف إلى النسخ المنقّحة نبدأ بنشر النصّ: نقدّمه، نرتّبه في أسطر، نوزّعه في مقاطع. فأقدم المخطوطات، مثل الفاتيكاني، قد خُطّ بشكل متواصل من دون فسحة. عندئذ نجد في السطر الواحد العدد نفسه من الحروف، وهكذا نستطيع أن نكتشف غياب حرف أو سطر كامل. إن «نشرة» أوسابيوس، تضمّنت تقسيم الأناجيل في مقاطع. ولكن جاء بعده من تبع المعنى في ترتيب النصّ، كما هو الحال في نسخاتنا المطبوعة اليوم.

ب – العوامل النفسيّة

يتعرّض الناسخ لأخطاء مادية، فيخلط بين حرف وحرف. مثلاً، المزج بين الراء والزين، لاسيّما وأن اللغة الآراميّة لم تميّز بينهما مراراً. ويخطّ الناسخ الحرف الواحد مرتين، أو يخطّ حرفاً واحداً ساعة يكون هناك حرفان. وقد تنتقل عيناه فيسقط سطر كامل. وإن كنت نهاية السطر واضحة، يتكرّر الخطأ.

ويحاول الناسخ أن ينسّق بين نصّ ونص ليلغي التنافر. الأمر واضح بالنسبة إلى الأناجيل الازائيّة. في مرقس ٣: ١٤ نقرأ: «وأقام اثني عشر لكي يكونوا معه، ويرسلهم للكرازة». عاد الناسخ إلى نصّ لوقا (٦: ١٣) الموازي، فأضاف بعد «اثني عشر»: «أولئك الذين سمّاهم رسلاً». وقد حاول الخاط أيضاً أن ينسّق نصّ أسفار صموئيل والملوك مع نصّ كتاب الأخبار، والموضوع المطروح هو هو. وإن وُجد إيراد كتابيّ مختلف، يصحّحه الناسخ إن رآه مختلفاً.

وحين يحاول الناسخ أن يجعل نصّه مفهوماً بالنسبة إليه، يبدّله، كما يحوّل أسماء العلم أو المسافة بين موضع آخر: هل تبعد عماوس عن أورشليم ١٦٠ أم ٦٠ غلوة؟ لهذا يأخذ الناسخ النصّ الأسهل. وحين يعارض النصّ تعليماً تلقّاه الخاط، فهو يحوّله. والأمر واضح في النص العبريّ تجاه مقاطع من العهد القديم اعتبرها المسيحيون مسيحانيّة، أي تدلّ على يسوع المسيح فحوّلها الماسوريون. والمثل اللافت نقرأه في سفر التكوين في معرض الحديث عن الوحدة بين الرجل والمرأة: يصيرون جسداً واحداً. وفي الأصل: يصير الاثنان جسداً واحداً (٢: ٢٤). هذا ما نجده في الترجمات كما في الأناجيل. وعلى مستوى الأناجيل، نجد بعض النسّاخ الخائفين على لاهوت المسيح، يُلغون ألفاظاً يقرأونها في إنجيل مرقس: «يتعجّب»، يدهش (٦: ٦). أتراه لم يكن يعرف؟ أو: «فقد صوابه» (٣: ٢١). وكيف يقبل الناسخ أن لا يكون الابن يعرف اليوم والساعة (١٣: ٣٢)؟ نسي هؤلاء أن يسوع كان انساناً حقيقياً، فتعجّب، وجهل كما يجهل كل انسان، وجاع، وعطش، وتألّم ومات.

وأعطيت قواعد: يؤخذ النصّ الأصعب، لا الأسهل، والنصّ الأقصر، لا الأطول (كما في إرميا حيث النص اليوناني أقصر من النصّ العبري). نحاول العودة إلى الأصل مع استبعاد كلّ تصحيح ذات نيّة خاصة. وأخيراً، نفضّل النصّ الذي يقدّم اختلافات لفظيّة. هذا يعني استعمال أكثر عدد من المخطوطات، وأخذ لغة الكاتب وعقليّته بعين الاعتبار.

٢ - المقاييس النصوصيّة في العهد الجديد

نتوقّف عند مفهوم المقاييس أو النقد النصوصي وهدفه وضرورته، قبل أن نعود إلى المواد التي بين أيدينا والتي تفرض علينا نهجاً معيّناً.

أ - مفهوم النقد وهدفه

نحن أمام عمل نقابل فيه النصوص التي بين أيدينا لنصل، قدر الامكان، إلى النصّ الأصليّ. هنا نميّز بين النقد النصوصيّ والنقد الأدبي. في النقد الأدبي، أو المقاييس الأدبيّة، نعود إلى مراجع الكتاب. إلى علاقته مع كتب أخرى... أما في النقد النصوصي، فندرس النصّ في نسخاته المتعدّدة. هذان العملان يلتقيان في أكثر من نقطة، ولكنهما ينفصلان.

عمل النقد النصوصي عمل طويل وصعب، ولاسيّما حين نعرف أن مخطوطات العهد الجديد تتجاوز الخمسة آلاف. ولكنه ضروريّ. نبدأ أولاً فنُحصي المخطوطات. ثم نقابلها بعضها مع بعض. ونكتشف الاختلافات التي تبدأ بخطأ إملائيّ وترتيب الكلمات في النصّ، وتنتهي إلى التساؤل مَن أنشد «تعظّم نفسي الرب»، أليصابات أم مريم. وفي العماد، هل نقرأ في لوقا ٣: ٢٢ «انت ابني الحبيب بك سُررتُ»، أم: أنا اليوم ولدتك. في السريانية السينائية نقرأ متّى ١: ١٦: «يوسف الذي كانت مريم العذراء خطيبته، أنجب يسوع الذي يُدعى المسيح». لن نبحث هنا عن الأسباب التي دفعت هذا المخطوط أو ذاك ليحمل مثل هذه الاختلافات، ولكننا نشدّد على أهمّية هذا النقد لنُخرج الرديء من الجيّد، بحيث لا يبقى الزؤان مع القمح.

ب - المواد النصوصيّة وطرق معالجتها

لا شكّ في أننا لا نملك النص الذي كتبه «الانجيلي» بيده. فنعود إلى نسخات أولى، ونسخات تفرّعت... ولكن حظّنا كبير لأننا نمتلك نصوصاً من العهد الجديد تعود إلى القرن الثالث، بل القرن الثاني، ساعة تكون المسافة بين افلاطون ونصوص كتاباته ١٣٠٠ سنة.

أ- نظرة عامة

نمتلك أولاً البرديات التي وُجدت أكثر ما وُجدت في مصر، فعادت بنا إلى سنة ٢٠٠ أو قبل هذا التاريخ بقليل. ونمتلك المخطوطات المكتوبة بالحرف الاسفيني (أو الكبير). عددها يناهز المئتين، وأقدمها يعود إلى القرن الرابع، مثل الكودكس الفاتيكاني الذي نجده في رومة، والكودكس السينائي الذي كُشف في دير القديسة كاترينة في سيناء. والمخطوطات الجرّارة (حرف صغير) قارب عددها الثلاثة آلاف، وأقدمها يعود إلى القرن التاسع. وأخيراً، كتب القراءات في الصلاة العامّة أو الليتورجيّا، وما ورد من نصوص في شروح الآباء.

منذ القديم، بدأ الآباء يلاحظون الاختلافات في النصوص، وما زال العمل يتواصل حتّى الآن. ما هو النهج الذي اتخذوه؟ انطلقوا من مقولة تعلن أن ما من شاهد احتفظ لنا بالنص الأصلي، بأمانة تامة، وبكل تفاصيله. لهذا، وجب على الدارسين أن يبحثوا عن المخطوطات ويقابلوها. هنا نتذكر أنه وجد ١٥٠٠٠٠ اختلافة ونيّف، ولكن أغلبها ذات قيمة بسيطة: خطأ املائي، أو شطحة قلم. وهنا لا بدّ من القول في خطّ النقّاد الكبار بأن تسعين في المئة من النصّ أكيد، وأن الاختلافات العامة هي قليلة جداً. ومع ذلك، فهناك المقطع حول الزانية في إنجيل يوحنا، والمجدلة في نهاية الرسالة إلى رومة (١٦: ٢٥-٢٧). هناك مخطوطات تغفل لقب «ابن الله»، في بداية إنجيل مرقس، فتقول فقط: «إنجيل يسوع المسيح على حسب ما هو مكتوب في أشعيا». وهناك سلسلة أخرى لا تذكر عبارة «إلى أفسس» في بداية الرسالة فتقول: «من بولس إلى القدّيسين والمؤمنين في المسيح يسوع» (١: ١).

حين نكون أمام مثل هذه الاختلافات، نتساءل: أيّ نصّ نختار؟ تبع العلماء منذ القرن السادس عشر نص إرسموس (عالم من هولندا، ١٤٦٩ - ١٥٣٦). هذا ما يُسمّى «النصّ المقبول». ولكن هذا النص هو ذاك الذي وُجد في دير الدومنيكان في باسل (سويسرا)، وكانت فيه النواقص الكثيرة. حينئذ عاد العلماء

إلى اكتشاف الأسر التي هي أربع كبرى، والتي نجد بعضها في كل مجموعة من الأسفار.

ب - أسر النصوص الأربع

الأسرة الأولى. سُمّيت خطأً «النصّ الغربيّ»، لأن ممثّلها الأساسيّ هو الكودكس البازي، اليوناني واللاتينيّ، الذي يعود إلى القرن الخامس. في الواقع، هذا النصّ يعود إلى ما قبل ذلك الوقت. فقد وُجد في بعض البرديات، ولاسيّما البرديّة ٣٨، كما كان أساسَ السريانيّة العتيقة واللاتينيّة العتيقة. كما أورده كتّاب من القرن الثاني مثل يوستينوس، ابن فلسطين، وتاتيانس، ابن سوريا. انتشر هذا النصّ انتشاراً واسعاً في القرنين ٣-٤، وقد ارتبطت به مخطوطات تضمّنت سفر الأعمال ورسائل بولس الرسول.

حوّل هذا النصّ أسلوب مرقس، فبسّطه حتى التفاهة. جعل الصلاة الربّية التي نقرأها في إنجيل متى، بطلباتها السبع، في إنجيل لوقا بطلباته الخمس. وأدخل القاعدة الذهبيّة (إعملوا للناس ما تريدون أن يعمله الناس لكم) في قرار «مجمع أورشليم» (أع ١٥: ٢٩). وأضاف بعض المرات عبارات (مثلاً بعد متّى ٢٠: ٢٨): «أما أنتم، فاطلبوا أن تكونوا كباراً حين تكونون صغاراً، وأن تكونوا صغاراً حين تكونون كباراً».

الأسرة الثانية. هي أسرة المخطوط الفاتيكاني والمخطوط السينائي. نحن هنا أمام نسخة منقّحة أفضل تنقيح وإن كانت لا تخلو من الخطأ. نجد هذه الأسرة في عدد من البرديات والمخطوطات الاسفينيّة والجرارة. كما نجدها في النسخات القبطيّة وفي مؤلّفات أثناسيوس وكيرلس، أسقفَي الاسكندرية، لهذا اعتُبرت مصر أصل هذه الأسرة: نصّ قصير، صحيح. وحين يكون شكّ في النصّ، يُغفله الناسخ.

الأسرة الثالثة: هي الأكثر انتشاراً. انطلقت من أفسس، فوصلت إلى

القسطنطينية، ومن هناك انتقلت إلى العالم اليونانيّ كلّه. ينتمي إلى هذه الأسرة أكبر عدد من المخطوطات الجرّارة كما ينتمي إليها الكودكس الاسكندراني وغيره من النصوص الاسفينيّة. استعمل الذهبيّ الفم هذا النصّ الذي اهتمّ بأن يكون سهلاً، كاملاً، أنيقاً. فقد أراد أن يتوجّه إلى المثقّفين في العالم اليوناني. ما أراد أن يضيعَ شيء من النصّ المقدّس، فقدّم نصوصاً متوازية، لا نجد بعضها إلاّ في الأوساط السريانيّة، في القرون الأولى.

الأسرة الرابعة. هي الأسرة الفلسطينية التي تعود إلى بمفيلوس، تلميذ أوريجانس، الذي مات شهيداً سنة ٣١٠. غير أنه يصعب علينا أن نستخلص هذه النسخة الفلسطينية المنقّحة التي تعود إلى القرن الثالث. فقد نستخلصها من أسر ثانوية مثل الأولى والثالثة عشرة، كما نجدها في الترجمة الجيورجيّة.

وهكذا عاد العلماء إلى مختلف هذه الأسر، بل إلى مختلف المخطوطات، حتى المعزولة منها. لم يتوقّفوا عند عدد المخطوطات التي تقدّم نصاً من النصوص، لأن مخطوطاً واحداً قد يكفي لكي يعطينا النص الصحيح. ولم يتوقّفوا عند قدَم بعض الشهود. فهناك نسخة جديدة قد تكون خُطّت عن نسخة قديمة ضاعت اليوم. فالبرديات مثلاً، وإن قديمة، كانت نصوصاً خاصة، رخيصة الثمن. فلا يمكنها أن تضاهي الكودكسات المستعملة في الليتورجيا والصلاة العامّة.

٣ - المقاييس النصوصيّة في العهد القديم

حين نصل إلى العهد القديم، فوضعُ التقليد المخطوطيّ يطرح مسألة النقد بشكل مختلف كل الاختلاف. فمجموعة المخطوطات العبريّة لا تعطينا عدداً من الأسر، كما كان الأمر بالنسبة إلى مخطوطات العهد الجديد. كانت اختلافات في مدرسة بن نفتالي بالنسبة إلى نص بن أشير، غير أنها اختلافات

بسيطة جداً. وما وُجد في مخزن القاهرة وفي قمران، ساعدنا على اكتشاف نسخات غير النسخة الماسوريّة، أي النسخة المعتمدة اليوم في دراسة العهد القديم.

أ - نصوص سابقة للماسوريّ

نذكر أولاً البنتاتوكس السامريّ. هنا نشير إلى الانفصال الذي تمّ بين اليهود والسامريّين، وتفاقم بشكل خاص بعد العودة من المنفى ومحاولة إعادة بناء هيكل أورشليم. وبما أن السامريين احتفظوا فقط بالبنتاتوكس، فمصيرُ هذا الكتاب بدا مختلفاً عمّا كان عليه في العالم اليهوديّ. فالاختلاف الأول يكمن في الكتابة. جاء النصّ اليهوديّ في كتابة مربّعة. أما السامريون فاحتفظوا بالكتابة الكنعانيّة القديمة. وأصبحت الاختلافات عديدة بين نصّ وآخر، فبلغت ستة آلاف اختلافة (منها ١٦٠٠ تتوافق مع النصّ اليونانيّ) ترتبط بالاملاء والقواعد واللفظ. أما الاختلافات المهمّة فهي التي توافق تفكير جماعتهم حيث الجبل المقدّس هو جبل جرزيم. وقد حاول الناسخ أن يُلغي بعض التمثّلات التي تجعل الله شبيهاً بالبشر.

سنة ١٩٦٧ كُشفت بردية ناش التي عادت إلى سنة ١٥٠ ق.م. وتضمّنت الوصايا العشر في سفر التثنية (٦: ١ وما يلي). كما كُشفت مخطوطات البحر الميت وفيها كل الأسفار المقدسة ما عدا سفر أستير، وذلك في أكثر من نسخة: سفر التثنية في ١٤ نسخة، سفر المزامير في ١٧ نسخة، نبوءة أشعيا في ١٥ نسخة. وهي تعود إلى القرن الأول ق.م. أو القرن الأول ب.م. ونذكر أخيراً مخزن القاهرة الذي كان في مجمع ابن عزرا في الفسطاط، وقد كُشف سنة ١٨٩٠. أما أقدم مخطوط فيه فيعود إلى سنة ٨٧١ وآخر مخطوط إلى القرن التاسع عشر.

ويُطرح سؤالان. الأول: لماذا لا نمتلك عدداً كبيراً من المخطوطات العبريّة؟ والثاني، لماذا هذا التوافق في النصوص؟ الجواب واحد على هذين السؤالين.

ففي العالم اليهوديّ، عمل المعلّمون في القرن الأول ق.م. على توحيد النصوص. وحوالي سنة ٧٥ ب.م.، وُضع حدّ لكل تصحيح. وتحدّد النصّ النهائيّ انطلاقاً من ثلاثة مخطوطات وُجدت في الهيكل. عندئذ ألغيت جميع النصوص، وفي الواقع لم يبقَ سوى نصّ في حلب ، مسّه الحريق بعض الشيء، وهو الآن في القدس، وآخر في سان بترسبورغ، في روسيا.

ب – الترجمات

ونبدأ بالسبعينيّة التي أخذ اليهود ينقلونها عن العبريّة في القرن الثالث ق.م. فالنصّ اليوناني يختلف في بعض المرات اختلافات كبيرة عن النص العبريّ. ظنّ العلماء في الماضي أن الاختلافات تعود إلى المترجمين اليونان. ولكن ظهر أن النسّاخ العبرانيّين هم مسؤولون أيضاً. فالتباين في إرميا بين النص العبري واليوناني كبير جداً. أولاً، على مستوى ترتيب السفر كله، حيث توضع الأقوال على الأمم، في اليونانيّة، في قلب السفر، بينما هي في آخر الكتاب، في العبرية. وكتاب الملوك في العبريّة يتميّز كثيراً عمّا هو في اليونانيّة.

في هذا المجال نضيف أن التقليد الماسوري لم يكن موحّداً. فهناك نصان يونانيان لسفر القضاة، واحد في الفاتيكاني وآخر في الاسكندراني. والوضع هو هو في سفر طوبيا، حيث يقدّم الاسكندراني والفاتيكاني النصّ القصير، والسينائي النص الطويل. والمسألة هي هي في سفر دانيال حيث ابتعد نصّ شيجي عن النصّ المعروف بحيث رأى فيه النقّاد ترجمة تيودوسيون. هل نحن أمام ترجمة أم أمام نسختين مختلفتين؟ ما زال الأمر موضوع جدال.

هنا نميّز السبعينيّة عن تلك التي جاءت بعدها، مثل ترجمات أكيلا وسيماك وتيودوسيون. تحيّر اليهود أمام نظرات ساميّة، فحاول مترجمو السبعينيّة أن يوجّهوا كلامهم إلى العقليّة اللاهوتيّة. صوّروا وجه الله بشكل مقبول للفكر اليهوديّ. وارتبطوا بلاهوت العصر، ولاسيّما في ما يتعلّق بالمسيحانيّة. وهكذا

قرأوا أش ٧: ١٤ بشكل يُبرز الحبل البتولي، ومز ١١٠: ٣ عن سلطان المسيح في وسط القدّيسين. وإذا عدنا إلى سفر أيوب (١٩: ٢٥-٢٧) نرى كلاماً حول القيامة.

ونذكر أيضاً البسيطة التي هي مهمّة جداً بالنسبة إلى النقد النصوصيّ. انطلقت من العبرية، وربّما عبر الآراميّة، فجاءت قريبة جداً من النص الماسوري. وهكذا يكون بين أيدينا نصّ سابق للماسوريّة. والتراجيم يمكن أن تلعب دوراً في النقد النصوصيّ حين تكون قريبة من الأصل بحيث لا تقدّم نصاً يختلف كل الاختلاف عمّا قرأه المحتفل في اللغة المقدّسة.

ماذا نستنتج من كل هذا العمل النقديّ؟ أولاً نتأكّد أن النصّ الذي بين أيدينا نص يمكننا أن نثق به، رغم الاختلافات التي نجدها هنا أو هناك. فإضافات إرميا عينها لا تضيف شيئاً إلى المعنى. والنصّ القصير في طوبيا يترافق مع النص الطويل حتّى على مستوى ترقيم الآيات في الفصل الواحد. ونستنتج ثانياً أن عمل النقد يسير بخطى حثيثة، ولاسيّما بعد اكتشافات مخزن القاهرة ومخطوطات البحر الميت ومصعده ومربّعات. هكذا كانت لنا نسخة نقديّة ضمّت كل الاختلافات في النصوص. وتتهيّأ الآن نسخة أخرى بالنسبة إلى اللغة العبرية، وترافقها نسخة في السريانيّة، مع العلم أن السبعينيّة تُرجمت أكثر من مرّة ودُرست، ممّا ساعدنا على الاقتراب قدر الامكان من النصّ الأصلي مع الإفادة من تطوّر الفكر اللاهوتي على مدى ألف سنة، من أيام داود إلى زمن المسيح. أما النسخة اليونانيّة للعهد الجديد، فقد وصلت إلى الطبعة الثالثة مع ست وعشرين نشرة حتى الآن. والعمل لا يزال جارياً.

خاتمة

وهكذا قدّمنا الكتاب المقدّس كعهد قديم وعهد جديد، تجاه المقاييس

النصوصيّة. لو كان لنا نصّ واحد معتمد للتوراة، لما احتجنا إلى عمليّة نقد تختار الجيّد وتترك الرديء. ولو تسجّلت كلمات يسوع أو نزلت من السماء مكتوبة في اليونانيّة، لما كان تجاسر أحد أن يبدّل فيها حرفاً واحداً. ولكن حين نعلم أن نصوص العهد الجديد جاءت في ٥٣٠٠ مخطوطاً في اليونانيّة، وأن نصوص العهد القديم التي توحّدت بعض الشيء في القرن الأول المسيحي، جاءت في ترجمات مختلفة ونصوص عديدة، نفهم عمليّة النقد هذه. فالبشر دوّنوا كلام الله. والبشر ضعفاء. وهم يخطئون. ومع ذلك، قَبِل الله أن يسلّمنا كلامه لا كحرف ميت، بل كروح يحمل الحياة. لا شك في أننا نقوم بكل مجهود لكي نكتشف النصّ الكتابيّ في جذوره. ولكننا لا نتوقّف هنا. بل نحن ننطلق من نصّ مكتوب، ومن الأساليب الكتابيّة، لندخل في خبرة عاشها الآباء والأنبياء، ووجدت كمالها في شخص يسوع المسيح.

الفصل الثالث عشر

الكتاب المقدّس والمقاييس الأدبيّة

يبحث النقد النصوصيّ عن النصّ الأصلي، أما النقد الأدبيّ فيبحث عن مراجع سفر من الأسفار، عن العلاقات الأدبيّة بين كتاب وكتاب، عن صحّة نسبة هذا الكتاب إلى شخص من الأشخاص أو عصر من العصور. ونحن ننطلق من دراسة حول اللغات البيبليّة، لنصل إلى الفنون الأدبيّة في العهد القديم، كما في العهد الجديد.

١ – مسألة اللغات البيبليّة

حين درسنا المقاييس النصوصيّة فهمنا أننا لا نستطيع، في هذا المجال، أن نصل إلى نتائج سابقة. فنحن نحتاج إلى براهين مأخوذة من داخليّة النص ومضمونه. ولكن إن أردنا أن نكتشف هذا المضمون، لا بدّ من أخذ الألفاظ وقواعد الصرف والنحو في عين الاعتبار. فاللغة أداة استعملها الكاتب الملهم لكي يوصل فكرته. فلا بدّ من دراستها في مراحل تطويرها.

أ – اللغة اليونانيّة

بعد كلّ الذي اكتُشف من نصوص، صرنا اليوم نعرف اللغة اليونانيّة أكثر من الماضي على مستوى معنى بعد الألفاظ التي لا ترد سوى مرّة واحدة في الكتاب المقدّس كله، أو في العهد الجديد. ونقول الشيء عينه على مستوى الصرف والنحو. وفهمنا أن اللغة التي شاعت في حوض البحر الأبيض المتوسط بعد مرور

الاسكندر المقدوني لم تكن لهجة جانبيّة. فاليونانيّة البيبليّة التي نقرأ فيها الترجمة السبعينيّة، كانت في الواقع لغة محكية، لغة شائعة، دارجة، ولاسيّما في الاسكندرية.

هذه اللغة الشائعة سيطرت شيئاً فشيئاً على اللهجات المحلّية مثل الاتيكيّة أو الايونيّة، وصارت لغة الأعمال التجاريّة والعلاقات بين الجماعات، في حوض البحر المتوسط. وبما أنها لغة الشعوب الكثيرة، وجب عليها أن تتبسّط، فتُلغي الكلمات الصعبة، وتُحلّ محلّها ما هو أسهل منها. وتبدّلت صيغ الفعل، كما أُغفلت أمور على مستوى تصريف الأفعال، بحيث زالت صيغة المتوسط فبقي المعلوم والمجهول. وغاب المثنّى كما غابت صيغة التمني. وفي الوقت عينه، تجدّدت الألفاظ. غابت كلمات قديمة، وحلّت محلّها صيغ أخرى مع إبراز التصغير لما فيه من رنّة موسيقيّة.

هنا نتذكّر أن كتّاب العهد الجديد لم يكونوا بجملتهم من الطبقة المثقّفة. فإذا وضعنا جانباً صاحب الرسالة إلى العبرانيين، تبقى صفحات العهد الجديد مكتوبة في اللغة الدارجة التي اكتشفناها في البرديّات. فالجمل مستقلّة بعضها عن بعض، وقلّما تخضع الواحدة للأخرى. ويستعلمون الحاضر الذي يروي الخبر، والماضي الذي يصوّر الحدث الذي حصل. نشير هنا إلى أن في إنجيل لوقا صفحات تدلّ على تمرّسه في فنّ الكتابة.

وهذه اللغة تأثّرت بالعبقريّة السامية. فاللغة الآرامية هي لغة الأم لدى كتّاب العهد الجديد، ما عدا لوقا الآتي من العالم الوثنيّ. وفي اللغة الآراميّة تحدّث يسوع، وتبعه تلاميذه، فكرزوا على مثاله في أورشليم والسامرة. أو كتبوا بعض الأمور التي ترافق المرسل في حمل البشارة.

ب – اللغتان العبريّة والآراميّة

إذا كانت النصوص غير البيبليّة كثيرة على مستوى اللغة اليونانيّة، فهي تقلّ

جداً على مستوى العبرية والآراميّة، مع أن المسافة الزمنيّة طويلة جداً. وإذا وجب على مترجم النص اليوناني وشارحه أن يأخذ بعين الاعتبار هذا الأدب الواسع والمدوّنات التي انتشرت في الأماكن الجديدة، وجب أيضاً على قارئ التوراة أن يكتشف التطوّر على مستوى اللغة العبريّة في الدرجة الأولى والآراميّة في الدرجة الثانية.

فالقواعد الكلاسيكيّة في لغة أشعيا غيرها في النصوص المتأخرة مثل كتاب الأخبار أو سفر الجامعة، حيث نجد الألفاظ الآراميّة مع الألفاظ العبريّة. ومحتوى الكلمات يتطوّر مع كل عصر وإن لم يتطوّر الاتجاه العام. من أجل هذا، وحين نترجم نصاً من النصوص، نتطلّع إلى المقاطع الموازية، ونحدّد الظروف التي فيها دوِّن هذا النص. وحين ندرس قطعة مثل نشيد مريم وموسى بعد عبور البحر، نفهم أن هناك عناصر قديمة امتزجت بعناصر أقل قدماً. أعيدت قراءة النصّ وأضيفت مضامين جديدة. ونقول الشيء عينه عن المزامير الذي صلاّها المؤمن في وقت من الأوقات، في زمن داود أو سليمان... ولكن أعيدت قراءتها على ضوء الوضع الجديد. فاذا توقّفنا مثلاً عند مز ٥١ (ارحمني يا الله)، فهو يعبّر عن حالة الخاطئ الذي يكشف جذور خطيئته ويطلب من الربّ الغفران. وحين صلاّه المؤمن في زمن المنفى، فهم أنه لا يقدّر أن يقدّم الذبيحة المطلوبة فقال: الذبيحة لله روح منكسر. القلب المتخشّع المتواضع لا ترذله يا الله. لهذا تمنّى أن تُبنى أورشليم والهيكل، وتُقام الذبائح كما في الماضي.

وهكذا تطوّر معنى النص مع الظروف. وتطوّرت اللغة بحيث فهمناها فهماً أفضل مع الاكتشافات الاركيولوجيّة، في نصوص قديمة، ولاسيّما في أوغاريت. فما بدت تعابير خاصة وصور غريبة، توضّحت الآن على ضوء ما قدّمته هذه اللغة وغيرها. مثلاً: الله هو الراكب على المغارب. أو: جعل في السماء علاليه، أي غرفه العالية. ونضيف كل ما يرتبط ببعل إله المطر والخصب. فمع النبيّ هوشع صار الله هو الذي يعطي المطر والخصب. والطقوس الوثنيّة لا تؤمّن التحام

السماء بالأرض، بل الله نفسه. في ذلك الوقت، يقول الرب، أنا أجيب السماوات التي تناديني. والسماوات تجيب الأرض التي تناديها طالبة المطر في عالم يعرف الجفاف. والأرض تجيب البشر، تتجاوب معهم، فتمنحهم القمح والنبيذ والزيت (٢: ٢٣ - ٢٤).

٢ - الفنون الأدبيّة في العهد القديم

حين يتكوّن، أدب من الآداب، فهو لا يكتفي بالألفاظ وقواعد الصرف والنحو. فالجمل تندرج في بنية أوسع تتيح للقارئ أن يكتشف الدائرة التي فيها يتحرّك الكاتب. هذا ما نسمّيه الفنون الأدبيّة. فالفن الأدبيّ شكل تفكير وشعور وتعبير بالنظر إلى وضع خاص وحاجة محدّدة. فنتوقّف بشكل خاص عند الفنون الشعريّة وما يتفرّع عنها، وعند النصوص النثريّة وما يرتبط بها.

أ - الفنون الشعريّة

الشعر فنّ يمزج الموسيقى والإيقاع والألفاظ، فيرسم أمامنا صوراً ويحرّك الشعور والعواطف، فيخلق جواً من السعادة لدى القارئين أو السامعين. والشعر قديم جداً في الآداب الشرقية بشكل عام، وفي التوراة بشكل خاص. ونحن نذكر في هذا المجال أولى التمتمات الشعريّة، ثم صلاة المزامير، وأخيراً الأقوال النبويّة.

أولاً: التمتمات الشعريّة الأولى

نذكر في هذا المجال أناشيد العمّال التي تشدّ العزائم فتفعل فعل السحر في الأشخاص لكي يُنهوا عملهم وينجحوا فيه أفضل نجاح. «قوّة العامل ضعيفة، والأنقاض كثيرة. وليس في طاقتنا أن نبني السور» (نحميا ٤: ٤). وجاء الجواب: «لا تخافوهم خوفاً، بل اذكروا الربّ القدير، وقاتلوا عن إخوانكم» (٤: ٨). وفي هذا المجال، نعود إلى سفر العدد لنقرأ نشيد البئر: «أصعدي، يا

بئر، ماءك. فاهتفوا لها. يا بئراً حفرها الرؤساء، حفرها أشراف الشعب. بعصيّهم والصولجان حفروها» (٢١: ١٧–١٨).

في هذا الاطار، تدخل أناشيد الحبّ كما في مصر: «خذي الكنّارة وطوفي في المدينة. أحسني العزف، أكثري الغناء لكي يتذكروك» (أش ٢٣: ١٦). وقد حفظت لنا التوراة نشيد الأناشيد، أجمل الأناشيد، الذي يقدّم حبّ الرجل لامرأته، وينطلق من هذه الصورة ليحدّثنا عن حبّ الله لشعبه، وحبّه لكل انسان من الناس سواء كان رجلاً أو امرأة. سألت الجوقة العروس، وكل مؤمن هو عروس بالنسبة إلى الربّ الذي هو وحده العريس، الذي يظلّ أميناً لحبه: «أين مضى حبيبك، أيتها الجميلة بين النساء؟ أين توجّه حبيبك فنطلبه معك»؟ فأجابت: «حبيبي نزل إلى جنّته، إلى روضة الأطياب، ليرعى قطيعه في الجنائن ويجمع السوسن. أنا لحبيبي وحبيبي لي» (٦: ١–٣). ويصوّر النشيدُ العروس فيقول عنها وهي تبحث عن عريسها «السماوي»: «في الليالي، على فراشي، أطلب من يحبّه قلبي. أطلبه فلا أجده. أقوم وأطوف في المدينة، وفي الأسواق والساحات، أطلب مَن يحبّه قلبي. أطلبه فلا أجده. يلقاني حرّاس الليل، وهم يطوفون في المدينة: أرأيتم مَن يحبّه قلبي؟ أتجاوزهم قليلاً فأجد مَن يحبّه قلبي، أمسكه ولا أرخيه» (٣: ١–٤).

ثانياً: صلاة المزامير

المزامير كتاب الصلاة. تنطلق من حياة المؤمنين، من آمالهم وخطاياهم، من صعوباتهم ومحبّتهم. هي تحمل التوسل الواثق بالرب: تعال، يا رب، إلى معونتي. وتمتدح الربّ بأناشيد الحمد: ما أعظم اسمك في كل الأرض. والمزامير تحمل شكرنا: أبارك الربّ كل حين. كما تحمل توبتنا وعودتنا عن الخطيئة: إرحمني يا الله كعظيم رحمتك.

هذه المزامير أنشدتها الجماعة وهي صاعدة إلى أورشليم من أجل واجب

الحجّ: «أرفع عينيّ إلى الجبال، إلى حيث يأتي عوني. عوني من عند الرب خالق السماوات والأرض. لا يدع قدمك تزلّ لأن حارسك لا ينام. الربّ حارس لك، الربّ ظلّ عن يمينك» (مز ١٢١). وحين وصل المؤمنون هتفوا: «فرحتُ بالقائلين لي: إلى بيت الربّ ننطلق. تقف أقدامنا هناك في أبوابك يا أورشليم» (مز ١٢٢). فالربّ هو ينبوع كل بركة لأحبّائه: «إن لم يبنِ الربّ البيت، فباطلاً يتعب البناؤون. وإن لم يحرس الربّ المدينة، فباطلاً يسهر الحارس» (مز ١٢٧).

من الضيق، من أعماق الألم نرفع رؤوسنا إلى الله: «من الأعماق صرختُ إليك يا ربّ، يا ربّ اسمع صوتي. لتصغ أذناك إلى صوت تضرّعي» (مز ١٣٠). ويحدّث المؤمن نفسه في حضرة الله: «لماذا تكتئبين يا نفسي؟ لماذا تئنّين في داخلي؟ إرتجي الله لأني سأحمده بعد. فهو مخلّصي وإلهي» (مز ٤٢).

ثالثاً: الأقوال النبويّة

الأنبياء يحملون كلام الله، وهل أبلغ من الشعر لكي نوصل نداء الله إلى البشر. من أجل هذا، أنشد أشعيا حبّ الله لشعبه في مثل الكرمة: «دعوني أنشد لحبيبي نشيد حبّي لكرمه: كان لحبيبي كرم في رابية خصيبة... انتظر أن يثمر عنباً فأثمر حصرماً برياً» (٥: ١-٢). وتأتي النتيجة: «كرمُ الرب القدير بيتُ اسرائيل، وغرس بهجته شعبُ يهوذا. انتظر الحقّ فاذا سفك الدماء، والعدل فإذا صراخ الظلم» (٥: ٧-٨).

وبعد أشعيا جاء إرميا بعاطفته الرقيقة. «خدعتني يا ربّ فانخدعت، وغالبتني بقوّتك فغلبت... فإن قلتُ: لن أذكر الربّ، ولا أتكلّم باسمه من بعد، أحسستُ بنار محرقة محبوسة داخل عظامي. أحاول كتمها ولا أقدر» (٢٠: ٧-٩). وحاول مرّة أن يجادل الله الذي يقولون عنه إنه عادل: «إلى متى تنوح الأرض، وييبس العشب في الحقول»؟ فجاء الجوابُ لا جواب: «تجرى مع المشاة

فتتعب، فكيف تسابق الفرسان؟ في أرض الأمان تتعب، فكيف تفعل في غور الأردن» (١٢: ٤-٥).

ويُنشد ميخا عظمة أورشليم والمستقبل الذي أمامها: «وفي الآتي من الأيام، يكون جبل بيت الربّ في رأس كل الجبال. يرتفع فوق التلال وتجري إليه الشعوب. يقول أمم كثيرون: لنصعد إلى جبل الربّ... هناك يرينا الربّ طرقه فنسلك فيها جميعاً» (٤: ١-٢).

ب - الفنون النثرية

النثر هو الشكل العاديّ للكلام الشفهي أو المكتوب. وهو لا يخضع للقواعد التي يخضع لها الشعر. لهذا جُعل في النثر كل ما لا يدخل في الشعر. بعد نصوص الحياة اليومية، نتوقف عند الشرائع والقوانين، الرواية والخبر مع التعليم والأخلاق اللذين يرافقانهما.

أولاً: نصوص الحياة اليوميّة

أول الكلام بين الناس يرتبط بالحاجات اليوميّة. وهذا ما دوّن في الشرق القديم، سواء في ماري ونوزي وأوغاريت، أو في عالم الكتاب المقدّس. بدأت الصياغة متعثّرة، ثم صارت ثابتة بحيث إن ما نراه في شعب من الشعوب نجده عند جميع الشعوب.

نذكر أولاً العقد الذي به يلتزم شخص تجاه شخص آخر. هذا ما فعله يعقوب مع لابان، حين جاء إليه من بئر سبع إلى حاران: عمل ابن الأخت عند خاله سبع سنين على أن يعطي الخالُ ابنته زوجة ليعقوب (تك ٢٩: ١٥-٢٠). أما العقد الأهمّ «الذي يرمز إلى علاقة بين الآراميين والعبرانيين، فقطعه يعقوب ولابان في جلعاد، وجعلا نصباً يكون شاهداً لما يفعلان (تك ٣١: ٤٣-٤٨). وفي ضوء ما يفعله الناس بعضهم مع بعض، أراد الربّ أن يقطع عهداً مع نوح تكون علامته قوس قزح بحيث لا تنقلب الفصول فيصبح الصيف شتاء والشتاء صيفاً (تك ٩:

٢٠-٢٢). وقطع أيضاً عهداً مع ابراهيم: «إحفظ عهدي، أنت ونسلك من بعدك جيلاً بعد جيل» (تك ١٧: ٩).

ونذكر ثانياً الانساب ولائحة الموظفين. ففي النصوص التي جمعها الكتبة، نقرأ ما سُمّي «ولادات»: حملت حواء فولدت قايين (تك ٤: ١). «وعاش آدم مئة وثلاثين سنة وولد ولداً على مثاله كصورته» (تك ٥: ٣). ويرد مثلاً نسل قطورة في سفر التكوين (٢٥: ١-٣): زمران ويقشان ومدان ومديان ويشباق وشوح. وولد يقشان شبا وددان. أما مواليد اسماعيل فكانت: «نبايوت، قيدار، أدبئيل، مبسام، مشماع» (تك ٢٥: ١٣)، وكلها قبائل عربيّة. أما الكلام عن الموظّفين فنقرأه ساعة تنظّمت الملكية مع داود وسليمان: عزريا بن صادوق الكاهن، يوشافاط بن أخيلود المتحدّث باسم الملك (١ مل ٤: ٣-٥). وأخيراً، هناك الرسائل. مثلاً، تلك التي بعث بها موسى إلى ملك أدوم: «هكذا قال أخوك اسرائيل: «علمتَ بجميع ما نالنا من المشقّة... وها نحن في مدينة قادش في طرف أرضك. دعنا نعبر أرضك». وجاء جواب ملك أدوم: «لا تعبر أرضي لئلاّ أخرج عليك بالسيف» (عد ٢٠: ١٤-١٨).

ثانياً: الشرائع والقوانين

القانون هو ما ينظّم العلاقات بين الناس ويساعد على العيش داخل الجماعة. والشرائع في الكتاب المقدّس فرائض رأى فيها شعب اسرائيل وحياً من عند الربّ بواسطة موسى. وترافق الشرائعَ العادةُ التي هي مبدأ الحكم على الأعمال البشرية، والوصيّة التي تدلّ على سلطة من يعطي أمراً. ونحن نجد في هذا المضمار نصوصاً عديدة تقدّم لنا الوصايا العشر أو الكلمات العشر (أنا الرب ألهك... لا تقتل، لا تسرق، لا تزنِ). كما تُقدّم لنا القوانين والاحكام: «إذا اقتنيت عبداً عبرانياً، ليدخل في خدمتك ست سنين... مَن ضرب انساناً فمات، فليقتل قتلاً... مَن ضرب أباه أو أمه... إذا تشاجر رجلان»(خر ٢١). ويتوسّع الكلام بشكل نداء: «إزرع أرضك واجمع غلّتها ست سنين، وفي السابعة اتركها

بوراً فيأكل منها بؤساء. شعبك... في ستة أيام، تعمل عملك، وفي اليوم السابع تستريح... عيّدوا لي ثلاث مرات في السنة» (خر ٢٣).

شرائع على مستوى العبادة، شرائع على مستوى المحبّة التي يمارسها الانسان مع قريبه: «إن أقرضت مالاً لمسكين من شعبي، فلا تعامله كالمرابي... وإذا استرهنتَ ثوباً فعند مغيب الشمس تردّه...». ويتابع النصّ موسّعاً شريعة المحبّة: «لا تظلم الغريب ولا تضايقه، فأنتم كنتم غرباء في مصر» (خر ٢٢). فإن أطاع الشعب الوصايا، ناله الجزاء الخيّر: «أنزل المطر عليكم في حينه... أنميكم، أكثركم». «وإن كنتم لا تسمعون... أجلب عليكم رعباً» (لا ٢٦).

ثالثاً: الرواية والخبر

في الخبر يُروى لنا حدثٌ من الماضي، سواء كان من عالم الواقع أو من الخيال. والخبر، في الكتاب المقدّس، يعود إلى الماضي فيلقي الضوء على الحاضر من أجل مسيرة في المستقبل. مضى الشعب إلى المنفى سنة ٥٨٧. فتذكّروا ابراهيم الذي كان هو أيضاً حيث كان أبناؤه. لهذا، رووا مسيرته من أور إلى فلسطين، وتطلّعوا إلى زمن العودة الذي سيتم مع الفرس سنة ٥٣٨. أجل، الخبر هو من أجل العبرة أولاً، وإن لم ينقصه عامل التشويق. رُويت قصة يوسف في سفر التكوين، فبدت حلقة في تدبير الله. كما دلّت على أن الربّ يرافق مَن يتعلّقون به في قلب الشدّة. وتعلّم يوسف وعلّم إخوته أن الألم يطهّر الانسان من كبريائه وأنانيّته. وأخيراً، كانت أمثولة الغفران: ما أراد يوسف أن ينتقم من إخوته. فالرب هو الذي حوّل الشرّ إلى خير. فلماذا نريد أن نحلّ محلّ الله؟

وقد ينطلق الراوي من مشهد يراه أمامه فيستنتج خبراً يحمل تعليماً. رأى سدوم التي أحرقها بركان تحدّث الناس عنه أجيالاً فأجيالاً. ترك الأمور الطبيعيّة، وتوقّف عن رمز النار الذي يدلّ على الله. فاعتبر أن ما حصل لسادوم، والربّ هو الربّ العادل، عقاب كبير جداً بسبب خطيئة كبيرة جداً، هي الزنى بين الرجل

والرجل. لا تشدّد الرواية على «تاريخية» الخبر، بقدر ما تشدّد على العبرة. تلك تكون نهاية الزناة في مدينة لوط، نهاية اللواطيّين: النار والكبريت.

٣ – الفنون الأدبيّة في العهد الجديد

عرف العهد الجديد أربعة أنواع من الفنون الأدبيّة: الخبر، الرسالة، الرؤيا، الانجيل.

أ – الخبر في أعمال الرسل

قدّم لنا القديس لوقا خبراً طويلاً عن بداية الكنيسة في العالم اليهوديّ كما في العالم الوثني. والوجهان المسيطران كانا بطرس وبولس. أما المشروع فمسيرة: كلمة الله من أورشليم إلى رومة. والفاعل الرئيسيّ هو الروح القدس الذي يلهم أعمال الكنيسة وأقوالها. انطلق الكاتب من وضع جماعة يعيش فيها، فرأى فيها بعض الفتور بعد أن «تأخّر» مجيء الربّ. فعاد إلى الكنيسة الأولى يستقرئها حياتها. عاد إلى التقاليد التي وصلت إليه، فنسّقها في كتاب. بيّن كيف كانت الكنيسة قلباً واحداً وروحاً واحداً. وكيف كانت المشاركة تامّة حتى على المستوى المادّي، حين كان الناس يبيعون ما يملكون ويرمون بالمال عند أقدام الرسل. وعاد إلى الانجيل يكتشفه معاشاً في شخص اسطفانس الذي مات غافراً لراجميه كما مات يسوع غافراً لصالبيه. وهكذا رسم لوقا الطريق أمام جماعة أنطاكية وغيرها من الجماعات، في الربع الأخير من القرن الأول. انطلق من الواقع، فاستخلص العبرة، وأفهم المرسلين أن كلمة الله ما زالت تسير مسيرتها، ولا شيء يقيّدها. فهي تصبو أن تصل إلى أقاصي الأرض.

ب – الرسالة

نجد في العهد الجديد ١٤ رسالة ارتبطت، من قريب أو بعيد، بالقدّيس بولس، وسبع رسائل نُسبت إلى يوحنا ويعقوب وبطرس ويهوذا. انتشرت

الرسائل في العالم القديم انتشاراً واسعاً. فبدأت بالعنوان: من بولس إلى أهل أفسس. ثم كانت تحيّة السلام وفعل الشكر. أما صلب الرسالة فيتضمّن عادة قسمين: قسم تعليميّ وقسم إرشاديّ. في القسم الأول من الرسالة إلى رومة (ف ١-١١) تحدّث الرسول عن الخلاص بالايمان، وهو خلاص يتوجّه إلى الجميع، سواء كانوا يهوداً أو وثنيين. وفي القسم الثاني (ف١٢-١٥) كان إرشاد حول العيش داخل الجماعات ولاسيّما بين الضعفاء (أي اليهود الذين صار عددهم قليلاً) والاقوياء (أي المسيحيين من أصل وثنيّ)، وبين المؤمنين والجماعة المدنيّة. وتنتهي الرسالة ببعض الأخبار والسلامات: «سلّموا على برسكلة وأكيلا... سلّموا على الحبيب أمبلياتوس» (روم ١٦: ٣، ٨). وفي النهاية البركة، أو المجدلة: «المجد لله الحكيم وحده، يسوع المسيح، إلى الأبد» (١٦: ٢٧).

ج - الرؤيا

ترتبط الرؤيا بفعل رأى أي شاهد. ولكننا لسنا أمام مشاهدة مادّية بأم العين، بل مشاهدة إيمانية، فيها يكشف الله لعباده عن الوضع الذي يعيشون فيه. الوضع هو وضع ضيق واضطهاد. والكنيسة تظنّ أنها صارت مهزومة. هذا إذا توقّفنا عند ما يُرى. ولكن إن ارتفعنا إلى ما لا يُرى، نفهم أن الله هو الذي ينتصر في النهاية. عاد الكاتب إلى وضع من الضيق هو موت بطرس وبولس في أيام نيرون، فرأى أن الله هو الأمين والثابت على مواعيده. ومعه لا تقوى أبواب الجحيم على الكنيسة. فلماذا لا يكون الله اليوم أيضاً ذاك الأمين؟ وسيكون كذلك إلى الأبد. لهذا، يشاهد الرائي في النهاية أورشليم السماويّة حيث «لا يبقى موت ولا حزن ولا صراخ ولا وجع» (٢١: ٤). أجل، الأشياء القديمة تزول، والربّ يخلق كل شيء جديداً. لهذا يتحلّى المؤمن بالرجاء.

د – الانجيل

الفن الانجيليّ فنّ أطلقه مرقس، فبدأ كتابه: إنجيل يسوع الذي هو المسيح ابن الله. أراد أن يقدّم خبراً طيّباً، خبراً ساراً، تبوخ بعده سائرُ الأخبار. وُلد لنا مخلّص وهو المسيح الربّ. وهكذا نقل الانجيليون الأربعة حياة يسوع وأقواله وأعماله، وجعلوها في فنون أدبيّة ثانويّة يجمل بنا أن نتوقّف عندها إن أردنا أن ندخل في عمق كل مقطوعة نقرأها. فهناك رواية المعجزة حيث يسأل سائل، فيعيده يسوع إلى الإيمان ويعطيه ما يطلب، فتدهش الجموع. وخبرُ الدعوة يرد في ثلاث محطات: نظر يسوع. دعا. فتبعه ذاك الذي دعاه. وفي الجدال، حركة (أو قول) تثير تعجّب السامعين. يبدأ النقاش مع الاستناد إلى الكتاب المقدّس. فيسكت أولئك الذين يناقشون يسوع. ولكن تبقى الخطوة الأخيرة: هل يتخذون موقفاً أم لا؟

في هذا المجال، نشير إلى فنين هامين: ظهور الله على شخص من الأشخاص. خبرة القيامة وفيها تراءى يسوع على التلاميذ. نرى يسوع يظهر فجأة «والأبواب موصدة». يخافون. لا يصدّقون. يحاول يسوع أن يفهمهم انطلاقاً من الكتب أو من أعمال تدل على أنه ليس شبحاً ولا خيالاً، بل حقيقة يمكن أن «يلمسوها» ويتعرفوا إليه. أما في الظهور، فالله يأتي إلى شخص من الناس. ويُذكر الملاك أولاً كمهيّئ لمجيء الله أو كعازل بين الخليقة والمخلوق. يخاف الانسان، فيدعوه الله إلى نبذ الخوف ويقدّم له مهمّة سيقوم بها. يستفهم الانسان وهو أضعف من أن يكون على قدر المهمّة، فيُهدئ الرب روعَه، فيكون الجواب كما في مشهد البشارة: «ها أنا أمة الربّ، فليكن لي كقولك» (لو ١ : ٣٨).

خاتمة

تلك كانت مسيرتنا حين وضعنا الكتاب المقدّس في إطاره الأدبيّ. قرأنا

لغاته. وتوقّفنا عند أساليب دعوناها الفنون الأدبيّة، وهي أشكال تأخذ شكل إطار نضع فيه فكرة دينيّة رفيعة. هذه الفنون استعملها الشرق القديم منذ بلاد الرافدين إلى مصر مروراً بفينيقية وأوغاريت وعالم الحثّيين. الفكرة الروحيّة سابقة لكل تصوّر. وحين يحاول الكاتب أن يعبّر عنها يلجأ إلى هذه الأساليب البشريّة. يأخذ اللغة كما وصلت إليه في أيامه. يأخذ التعابير من وثائق سبقته. ويعود إلى الصور فيحمّلها وحياً جديداً ما كانت لتحمله لولا خبرة فريدة مع الله، جعلتنا نفهم أن الانسان خُلق على صورة الله ومثاله، وأنه مع الله، في حوار بدأ منذ الحياة في الجنّة. غير أن هذا الحوار قد ينقطع بالخطيئة. وتبدأ مسيرة الخلاص. هذا ما حمله إلينا الكتاب المقدّس بعهديه القديم والجديد. يبقى أن نقرأ النصّ ونكتشف غناه البشريّ لنصل إلى كلمة الله التي ما زالت تكلّمنا في قلبنا وتدعونا إلى السماع.

الفصل الرابع عشر

الكتاب المقدّس والمعايير التاريخيّة

نقدّم هنا في هذا الفصل مجموعة أعمال تتوخّى تفسير النصّ البيبليّ بعد أن نجعله في سياقه التاريخيّ، وهكذا نستند في خيارنا النقديّ إلى العقل، فنتجنّب قراءات ساذجة وبسيطة، وتفاسير تقليديّة ترتبط باللاهوت الرسميّ في العالم اليهوديّ أو المسيحيّ. ونحن في عملنا هذا لا نعتبر أننا سنصل إلى موضوعيّة تامّة، وهذا أمر مستحيل على مستوى البشر، بل نحاول أن نقترب لاجئين إلى مناهج مأخوذة من العلوم الانسانيّة. وإذ نختار المنحى التاريخيّ، نسعى قدر الامكان، إلى اكتشاف ما أراد الكتّاب أن يقولوه، وهم الذين عبّروا عمّا عندهم في الاطار الحضاريّ، في عصرهم، وبالنظر إلى وضع ملموس. هذا يعني أن النقد التاريخيّ ينطلق من معايير ليصل إلى جذور النصّ. إذن، هدفنا دراسة البيبليا كوثيقة تاريخيّة وشهادة فكر مؤمن. يتوزّع كلامنا في ثلاث محطّات: البيئة والمحيط. المراجع المستعملة. نتائج النقد التاريخيّ.

١ - البيئة والمحيط

توخّى النقد النصوصيّ تثبيت النصّ في الحالة التي وجدناه فيها، في نهاية تكوينه، بواسطة شهود بين أيدينا. والنقد الأدبي بحثٌ عن اللغة والأشكال الأدبيّة التي فيها سُبكت الفكرة كالمعدن في قالب من القوالب. أما النقد التاريخي فيجعلنا أمام التاريخ. ونبدأ بالبيئة والمحيط. فنُبرز أهميّةَ البيئة ثم مركّباتها.

أ – أهميّة البيئة

تحديد الفنّ الأدبي يكشف نفسيّة الكاتب. ولكن إن أردنا أن نفهم كتابه في العمق، يجب أن نحدّد موقعه في بيئته التاريخيّة. فلو حصل وكتب شخص من أجل نفسه، فهو يكون في عمله مديناً للزمن الذي يعيش فيه، والمجتمع الذي يحتضنه. لهذا، يجب أن نجعله في هذا المحيط كي نفهم المسائل التي طرحها على نفسه والطريقة التي بها عالجها. هذه الضرورة التي تنطبق بشكل عام على كل أدب، ستكون أكثر إلحاحاً في البيبليا التي هي ذات طبيعة اجتماعيّة، وتتوجّه إلى أناس محدّدين، من أجل معالجة مشاكل الحياة.

ونأخذ مثلاً على ذلك سفر راعوت. رجل ترك بيت لحم مع زوجتيه وابنيه، إلى أرض موآب. تزوّج ابناه امرأتين موآبيتين. وما عتّم أن تُوفي الرجل وابناه، فبقي في البيت ثلاث أرامل. عادت عرفة إلى بيت أهلها، أما راعوت فظلّت مع حماتها نعمي، وقالت لها: «حيثما ذهبتِ أذهب. وحيثما أقمتِ أقم. شعبك شعبي. وإلهك إلهي. أموت حيث تموتين وهناك أدفن. فلا يفرّق بيني وبينك غير الموت» (١: ١٦–١٧). وعادت الأرملتان إلى بيت لحم حيث تزوّجت راعوت من قريب لزوجها وولدت ولداً سُمّي عوبيد، وهو أبو يسّى وجدّ الملك داود (٤: ١٧). لماذا كُتب هذا السفر؟ هل نحن فقط أمام خبر مشوّق؟ كلا. ففي زمن عزرا ونحميا اتّخذ قرارٌ بطرد كل امرأة غريبة دخلت في شعب الله بالزواج. تُطرد هي وأولادها. فهي شريرة. ويمكننا أن نتخيّل نساء لا معيل لهن، وأولاداً مشرّدين باسم شريعة لا تسندها إلاّ العنصريّة والخوف على الذات من الذوبان. لهذا جاء من كتب سفر راعوت فقال إن امرأة موآبيّة كانت أمينة للرب ولأرض اسرائيل ولشريعة شعب الله أكثر من أشخاص خُتنوا فانتموا إلى شعب الله. ولكنهم خانوا العهد وتركوا الأرض.

أجل، في هذا السفر وفي غيره، لسنا أمام مؤلّفات باطنيّة، بل مؤلّفات تجذّرت في الوسط الذي وُلدت فيه، فتكلّمت لغته، وأخذت بعاداته، وراعت

عقليّته. ذاك ما فعله صاحب سفر راعوت. انطلق من حاضر يعيشه، فجذّره في ماضي شعب الله، لكي يقدّم عبرة من أجل مجتمع انفصل عن محيطه فبدا وكأنه يسير إلى الانتحار.

لهذا، وجب على التفسير أن يحدّد الظروف (المكان، الزمان، الوسط الاجتماعي) التي فيها دوِّن سفر من الأسفار. فإن عرفها، دخل في فكر الكاتب. فسفر راعوت دُوّن في أرض فلسطين، بعد العودة من المنفى وتكوين الشعب «المقدّس» من جديد، في وسط اجتماعيّ يخاف على نفسه. ويمكننا أن نطرح السؤال نفسه في ما يخصّ صاحب سفر الجامعة الذي عاش زمن المنفى وآلامه، فما وجد جواباً لما يطرحه على نفسه من أسئلة حياتيّة: لماذا العمل والتعب، لماذا الدرس والزواج وإيلاد البنين؟ وسفر أيوب يرتبط أولاً بمقولة الجزاء والعقاب على الأرض. كما يرتبط بما أصاب الشعب الذي حاول أن يعيش وصايا الربّ. فيكون الجواب في الرسالة إلى رومة: ما نبذ الله شعبه.

ب – مركّبات البيئة

إذا كنا نحاول هنا أن نتمثّل الظروف الحياتيّة التي فيها دوِّن كتاب، علينا أن نحدّد النقاط التالية:

أولاً: المحيط الاقتصاديّ

الحياة المادّية تؤثر على المجموعة البشريّة، على الفكر البشريّ، وعلى الأدب الذي تُنتجه جماعة من الجماعات. والكتاب المقدّس يتوجّه إلى أناس من لحم ودم. وإن كان التعليم الذي يقدّمه تعليماً سامياً سامياً، فتعبيره يرتبط بعدد من العوامل الملموسة منها الواقع الاقتصاديّ على مستوى الانتاج وحاجة السكّان. والصور المستعملة هي صورة البيئة التي يعيش فيها الكاتب. هنا يفترق أشعيا عن إرميا، حين يتحدّث عن أورشليم والملك ووجهاء العاصمة. وعلى مستوى التشريع والقانون، فما يُقال عن مجتمع بدويّ يفترق عمّا يقال عن مجتمع

حضريّ سواء كان المدينة أو الريف. فحين يتحدّث القانون عن الزراعة، فهو يفهمنا أننا لسنا في المدينة، بل في قرية من القرى. والاختلاف على مستوى الحياة لن يكون كبيراً. لهذا نفهم الفوارق الاجتماعيّة التي يندّد بها النبيّ عاموس في إطار مدينة غنيّة مثل السامرة: «إسمعن هذه الكلمة، يا نساء السامرة، يا مَن هنّ كبقرات باشان. تظلمن الفقراء، وتسحقن البؤساء، وتقلن لأزواجكن: هاتوا لنشرب» (٤: ١). ويواصل كلامه إلى الرجال: «تضطجعون على أسرّة من عاج، وعلى فراشكم تتمرّغون. تأكلون الخراف من الغنم، والمعلوف من العجول. تشربون الخمر بالطاسات، وتمسحون شعر رؤوسكم بالزيت» (٦: ٤-٦).

ثانياً: المعطيات السياسيّة

إذا وضعنا جانباً بعض النصوص التي تعود إلى عالم البدو، فالأدب البيبلي نما في إطار مجتمع سياسيّ ذات بنية معروفة. وكان للشعب العبراني اتّصال بالشعوب المجاورة. والله هو إله هذا الشعب، كما ملقارت إله صور، وهدد إله دمشق، وكموش إله موآب. والفكرة عن الله ترتبط بأحداث الحياة الوطنيّة. فعبر هذه الصورة الناقصة، نفهم عمله وقصده السرّي. لهذا ندرس تاريخ شعب اسرائيل لنفهم الكتب البيبليّة. عبر السياسة الداخليّة نكتشف ما يريده الله من بنية لشعبه. وعبر السياسة الخارجيّة، نفهم مكانة هذا الشعب وسط الشعوب. مهمّته أن ينشر عبادة الاله الواحد.

في هذا المجال، لا نستطيع أن نفهم كتاب عمانوئيل (الله معنا) في سفر أشعيا دون معرفة بواعث الحرب الآراميّة الافرئيميّة على أورشليم. تحالفت الأمم لتكون سدّاً في وجه الأشوريين. رفض ملك يهوذا أن يدخل في هذا الحلف. وطلب منه النبي أن يستند إلى الله: «إن لم تؤمنوا لن تأمنوا» (٧: ٩). إذا نقصكم الإيمان، فلن يكون لكم أمان ولا سلام. ولا ننسى أن شخصيّة كورش دخلت في أشعيا الثاني ففهمنا أن ما قيل فيه يعود إلى زمن المنفى وبعده، لا إلى سنة ٧٤٠ -٧٠٠ يوم كان أشعيا يكلّم آحاز بن عزياً ويقول له: «ها إن العذراء تحبل وتلد ابناً وتدعو اسمه عمانوئيل» (٧: ١٤).

ثالثاً: عقليّات الناس والتيّارات الفكريّة

هناك عقليّة مشتركة تفرض نفسها في مجموعة بشريّة محدّدة، ومسائل عامّة لا بدّ من حلّها، وتمثّلات تتصوّر العالم في صورة تنبع من حضارة بلد من البلدان. مثلاً، تبدو الأرض هي المركز والشمس تدور حولها. الله يقيم في السماء، فوق المياه العلوية. والبشر على الأرض، والموتى تحت الأرض، أي في الشيول أو مثوى الأموات. وحين انتقل العبرانيون من البداوة إلى الحضارة، فهموا أهمّية الراحة الاسبوعيّة: «يستريح ثورك وحمارك، ويتنفّس الصعداء عبْدك والغريب الذي يعمل عندك» (خر ٢٣: ١٢). منذ سنة ٧٣٢، أطلّ الخطر الأشوريّ مع حضارة جديدة، فأجبر الملك رئيس الكهنة على أن يبني مذبحاً شبيهاً بما رأى عند الأشوريين (٢ مل ١٦: ١٠). ولا ننسى تأثير عبادة بعل على شعائر العبادة في إسرائيل، وهذا ما سيحاربه إيليا وهوشع بشكل خاص. ولما جاء البابليّون، تصوّر بنو اسرائيل إلههم شبيهاً بمردوك، الذي يضع النظام في الشواش الأولانيّ. فإذا عدنا إلى سفر التكوين (ف ١)، نرى أن كل شيء انطلق من أرض كانت خاوية فارغة، ففصل الرب النور عن الظلمة... ثم زيّن الأرض والسماء. وفي النهاية رأى أن ذلك حسن جداً. ومع الاسكندر المقدوني، برزت الحضارة اليونانيّة التي جعلت المؤمنين يفهمون أن الله خلق الكون من العدم، وأن نفوس الأبرار خالدة.

٢ - المراجع المستعملة

ويُطرح السؤال: كيف لنا أن نعرف البيئة والمحيط؟ نعود إلى علم الآثار، على مستوى الكتاب المقدّس، وعلى مستوى العالم الشرقيّ كله.

أ - الكتاب المقدّس وعلم الآثار

إذا أردنا أن نعرف المركّبات التاريخيّة للفكر البيبليّ، نعود أولاً إلى البيبليا

نفسها. هذا ما فعله العلماء في الماضي. فاكتفوا بالمعلومات التي وجدوها في الأسفار المقدّسة. وأعادوا تكوين المحيط الاسرائيليّ انطلاقاً من المعطيات البيبليّة. فكانت لنا معلومات عن مصر مع خبر يوسف، وعن كنعان حين دخول العبرانيين إليها، وعن الممالك الأشوريّة والبابليّة والفارسيّة انطلاقاً من القرن الثامن ق.م.

غير أن الاكتشافات الاركيولوجيّة وسّعت معلوماتنا توسيعاً كبيراً. بدأت في القرن التاسع عشر، فقدّمت لنا آثاراً هامّة تتيح للمؤرّخ أن يرسم الخطوط الكبرى للتطوّر الحضاريّ في فلسطين. لا نظن هنا أن ما نجده في الحفريات يُسند حقيقة الكتاب المقدّس أو يعارضها. فحقيقة الكتاب ترتبط بالوحي وتتوجّه إلى الإيمان. أما التاريخ فيقف عند العلم ويتوجّه إلى العقل. وما نكتشفه من آثار، يقدّم عناصر تساعد على تحديد الفنّ الأدبيّ الذي استعمله الكاتب الملهم. فحين تزداد معرفتنا للمحيط والبيئة، للوقائع والأحداث، لأدب ذلك الزمان، لنسخات قديمة للكتاب المقدّس، نستطيع أن نتعمّق في الشكل الذي فيه دُوّنت الحقيقة الدينيّة.

بدأ علماء الآثار منذ بداية القرن التاسع عشر باكتشاف البلاد: البتراء، عمان، جرش. وفي منتصف القرن كانوا قد تعرّفوا إلى ١٥٠ موقعاً بيبلياً. ونقبوا قبر الملوك في أورشليم، وقرأوا مسلّة ميشع (١٨٦٨) في ديبون، في شرقي الأردن، التي تحدّثت عن حرب بين الموآبيين (شرق الأردن) ومملكتي يهوذا واسرائيل، كما يقول سفر الملوك الثاني: «وكان لميشع، ملك موآب، ماشية، وكان يدفع إلى ملك اسرائيل كل سنة» جزية (٣: ٤). فلما مات آخاب، ملك اسرائيل، تمرّد ملك موآب...

بعد سنة ١٨٩٠، بدأت اكتشافات الفخاريات التي تحدّد التاريخ بدقّة كبيرة، في مقابلتها مع فخاريات وُجدت في أماكن أخرى. جاء العلماء إلى جازر، المدينة الستراتيجيّة بالنسبة إلى مصر، فوجدوا فيها كتابة تعود إلى القرن السادس

عشر (ك ل ب أو قبيلة كلب)، كما وجدوا روزنامة تحدّد النشاط الزراعيّ على مدى أثني عشر شهراً: الحصاد خلال شهرين. الزراعة خلال شهرين... أما الخط الذي دوِّنت فيه فهو الفينيقيّ أو العبري القديم. وما زالت الحفريات تتواصل حتّى أيامنا، ولاسيّما في خرائب قمران التي كشفت لنا جماعة تعيش حياة رهبانيّة، وهي تنتظر مسيحاً ملكياً ومسيحاً كهنوتياً، كما كشفت لنا المخطوطات العديدة التي ما زالت تُدرس وتُنشر، بعد أن قدّمت لنا أقدم المخطوطات عن العهد القديم.

في الردميّات الطبقيّة التي تكوّنها الخرائب المتعاقبة في المدن القديمة، استطاع العلماء أن يحدّدوا النماذج الفخاريّة ويقابلوها مع استعمال المعادن: من البرونز (أو النحاس) إلى الحديد. فبعد الفخار الذي لم يكن مطبوخاً بما في الكفاية، والذي دلّ على العصر النيوليتي، أو العصر الحجري الأخير، نجد الفخار المزيّن على أوانٍ عادت إلى الألف الرابع، ساعة الانتقال من العصر الحجريّ إلى العصر البرونزي القديم. وكُشف في رأس العين فخّار يعود إلى بداية الألف الثاني، وفي تلّ يهوديّة (هليوبوليس) عُرفت أباريق صغيرة وكاسات بشكل حيوان.

ودلّت الحفريات على أسوار المدن التي دُمِّرت بفعل الحرب أو الزلازل. فوُجد الحجر المقصوب في مجدو، القلعة التي تشرف على سهل يزرعيل، وفي السامرة، عاصمة مملكة اسرائيل مع يربعام الثاني (٧٩٠ – ٧٥٠). كما دلّت على بيوت صغيرة وعلى قصور. وفي هذه الأمكنة وُجدت المدوّنات في تعنك، المدينة الكنعانيّة القديمة في سهل يزرعيل، وفي جازر، وفي شكيم، المدينة الجبليّة في افرائيم. كما كُشفت مسلاّت مصريّة في بيت شان، الموقع الستراتيجي على غربي الأردن. في إحدى هذه المسلاّت (سيتي الأول) نقرأ اسم شعب هو «عابيرو» الذي يبدو أنه جدّ العبرانييّن الذين اشتهروا كجنود مرتزقة في الحرب، وكسارقين في السلم.

ب - العالم الشرقي وعلم الآثار

لا شكّ في أن فلسطين نعمت باهتمام خاص من قبل علماء الآثار، منذ بداية القرن التاسع عشر، وكانت الحصيلة كبيرة. ولكن الشرق القديم كلّه كان أيضاً موضع اهتمام وهو يحمل حضارات يعود بعضها إلى الألف الرابع، أو قبل ذلك.

فالوثائق المصريّة واسعة في ما يتعلّق بكنعان التي كانت قريبة من جارتها الجنوبيّة،وممراً لها إلى سوريا والعراق الحديث. نذكر على سبيل المثال اللعنات التي دُوّنت على الفخاريات فذكرت أسماء البلدان والقبائل والأمراء الذين يمكن أن يكونوا أعداء مصر. فحين ندفن تمثالاً صغيراً يحمل أسماء فرعون، أو حين نحطّم هذا التمثال، يكون عملنا سحراً يلغي القوى المعادية ويُفنيها. ونذكر أيضاً الحوليات وهي كتابات تورد الأحداث سنة (حول في اللغة الفصحى) بعد سنة بحسب الترتيب الأزمانيّ أو الكرونولوجي. ولقد صارت «الحوليات» في الشرق القديم مؤسّسة ملكيّة. نمتلك حوليات أمينوفيس الثاني وتحوتمس الثالث اللذين حاربا في المنطقة. ونشير بشكل عابر إلى حوليات الملوك الحثيين والأشوريين والفرس، بل إلى حوليات ملوك يهوذا (١ مل ١٤: ١٩) واسرائيل (١ مل ١٤: ٢٩). ونذكر ثالثاً بردية انستاسي الأولى مع كل تلميحاتها إلى جغرافية الشرق الأوسط، كما نذكر رحلة وان أمون إلى فينيقية سنة ١١٠٠ تقريباً. أما مسلّة منفتاح التي تعود إلى سنة ١٢٢٥ تقريباً، فذكرت اسم اسرائيل مع لائحة بالمدن التي احتلّها الفرعون. وبوّابة هيكل الكرنك (الاقصر الحالي) قدّمت لائحة بالمدن التي احتلّها الفرعون شيشاق (أو شيشونق) خلال حملته على المنطقة سنة ٩٣٠ ق.م.

وإن انتقلنا إلى بلاد الرافدين، وصلت إلينا معلومات مباشرة نقرأها في اللويحات المسماريّة. فشلمنصر الثالث جاء إلى سورية ولبنان سنة ٨٥٢ ق.م. وسنة ٨٥١، شنّ حرباً، في قرقر، على حلف ضمّ عدداً من ملوك المنطقة. وقد ذكر في حولياته «أخاب الاسرائيليّ» أي ملك مملكة اسرائيل. وذكرت حوليات

أخرى مملكة يهوذا ومملكة اسرائيل. ونشير هنا إلى أن الوثائق الأشوريّة هي التي ساعدتنا على تحديد حكم الملوك وتسلسل الأحداث في التاريخ البيبليّ.

وإذا عدنا إلى تركيا وسوريا ولبنان، نجد المدوّنات العديدة، في كاراتيبي، زنجرلي. ومسلاّت نيراب، ومدوّنة زكير ملك حماة التي تروي انتصار هذا الملك. ولا ننسى بشكل خاص ما اكتشف في راس شمرا (أوغاريت) في القرن العشرين، وفي ماري، على الفرات، وفي ايبلا (تل المرديخ)، هذا عدا ما كُشف في الحفريات الفينيقيّة. كل هذا عرّفنا إلى الشعوب الشرقيّة التي تنظّمت في ممالك صغيرة، تشبه مملكة يهوذا ومملكة اسرائيل. نذكر مملكة صور وصيدا وجبيل ودمشق وحمص وحماة وحلب وأوغاريت... من هذه النصوص نتعلّم الكثير عن عادات تلك الشعوب ومعتقداتها وقوانينها. فنعرف مثلاً أن الختان كان يمارس في الشرق كله، وإن كان ارتدى طابعاً خاصاً في العالم اليهوديّ. لم يعد طقس استعداد للزواج، بل طقس انتماء إلى شعب الله. وتحدّثت نصوص نوزي، في العراق، عن المرأة التي لا تستيطع أن تنجب، فتقدّم جاريتَها لزوجها، ويكون ابنُ الجارية ابنها. هذا ما فعلت سارة مع هاجر واسماعيل. واعتبرت نصوص بلاد الرافدين أن الرجل يحقّ له أن يأخذ المرأة واختها زوجتين له. هذا ما حصل ليعقوب حين تزوّج ليئة وراحيل.

٣ – نتائج النقد التاريخي

ما هي النتائج التي وصلنا إلينا حين قابلنا التاريخ البيبليّ مع تاريخ بلدان الشرق، حين أخذنا تاريخ الشعوب القديمة معياراً يساعدنا على امتحان التاريخ البيبليّ ومدى صحّته.

أ – النقد التاريخيّ

أمام هذه المعطيات، يقوم المؤرّخ بعمليّة نقد، فيقابل ويقايس، كي يكتشف

الجيّد من الرديء، بحيث لا يعتبر أن ما قيل في نصّ واحد هو الصحيح، ولاسيّما حين يعارض نصّ أشوري أو مصري الكتاب المقدّس. نذكر على سبيل المثال الحرب بين المصريين والحثيين عند قادش على العاصي، حوالي سنة ١٢٧٥ ق.م. أعلن رعمسيس الثاني أنه انتصر على أعدائه. ولكن تبيّن فيما بعد، من الكتابات الحثيّة، أن الحثيّين انتصروا على المصريين وأغرقوهم في نهر العاصي، واستعادوا السيطرة على مملكة أمورو، في سورية الوسطى. وقد تكون صورة غرق المصريين في البحر الأحمر أخذت من هنا، والخروج من مصر، إذا حدّد سنة ١٢٥٠ تقريباً، ليس ببعيد عن معركة قادش. هكذا اعتبر العبرانيون أن الرب عاقب مصر لأنها استعبدت الشعوب، كما سيعتبر العهد الجديد دمار أورشليم سنة ٧٠ ب.م. عقاباً لها لأنها قتلت المسيح واضطهدت المسيحيّين.

ليس التاريخ مجموعة وثائق فحسب، ولا حجارة مكدّسة فقط. إنه مشاركة في حياة الناس الذين عاشوا في الماضي. هنا نفهم أمرين. الأول، الانسان هو الانسان في كل عصر وزمان. والثاني، الانسان القديم يختلف عنّا كثيراً، على مستوى الانتاج والتجارة والعلاقات بين البشر، ومعرفة الجغرافيا وسبل الاتصال. من أجل هذا، ينطلق المؤرّخ من الخبرة الانسانية العامة، ويستند إلى معطيات موضوعيّة لكي يتخيّل مشاكل الحياة في ذلك الزمان. لهذا، يخرج من نفسه، يقرأ النص قراءة حرفيّة في السفر الذي بين يديه، ويقابله بنصوص ومعطيات أخرى، قبل أن يعلن موقفه.

هنا، نستبعد كل فكر مسبق حول الأمور التاريخيّة في البيبليا. ونعطي على ذلك مثلين في العهد القديم. تحدّث النص البيبليّ عن قوّة أخاب العسكرية، فبدا وكأنه على رأس حلف يقف في وجه الأشوريين (١ مل ٢٢: ٣٩). والحوليات الأشوريّة قالت إن جيشه تألف من ٢٠٠٠ مركبة وعشرة آلاف مقاتل. ذاك هو الواقع التاريخيّ. أما سفر الملوك فربط بأخاب دخوله في الحروب الآرامية، وشدّد الأنبياء على هذه الدولة الغنيّة التي تسحق الفقراء، وتُوسّع الهوّة بين

مختلف الطبقات الاجتماعيّة. والمثل الثاني نأخذه من سفر الملوك الأول أيضاً: «صعد شيشاق، ملك مصر، لمحاربة أورشليم. فنهب كل ما في خزائن هيكل الربّ وقصر الملك» (١٤: ٢٥ – ٢٦). خبر مبتور، لأنه لا يرسم مسيرة الملك من مصر إلى مملكة يهوذا. ولكن لا ننسى أن الكاتب الملهم يهمّه الهيكل، مركز حضور الربّ. والمؤلّف الاشتراعيّ تُهمّه أورشليم. فلم يذكر سوى أورشليم والهيكل. ولكن حين نقرأ ما دوّنه شيشاق على بوابة هيكل أمون في الكرنك (طيبة القديمة) نكتشف الأماكن التي مرّ فيها الملك المصريّ: ٥٠ أو ٦٠ موقعاً في اسرائيل، ١٠٠ موقع في يهوذا. هذا ما يلمّح إليه ببعض الوضوح سفر الأخبار الثاني (١٢: ٢–٤): «احتلّ المدن المحصّنة ووصل إلى أورشليم». وكانت مقابلة في العهد الجديد بين المؤرخ يوسيفوس والقديس لوقا صاحب سفر الأعمال. يبقى علينا أن نفهم الهدف الدينيّ من كتابة التاريخ الدينيّ. لا تهمّه التفاصيل، بقدر ما تهمّه العبرة التي يستخرجها. ولكن الأساس الذي ينطلق منه يبقى مرتبطاً بالتاريخ.

ب – النهج التاريخيّ في التفسير البيبليّ

هناك عناصر عديدة لا بدّ من أخذها بعين الاعتبار من أجل تطبيق النهج التاريخيّ تطبيقاً صحيحاً في التفسير البيبلي: علم الاقتصاد، علم الاجتماع أمام مجتمع أربابي أو مجتمع أقام في القرى والمدن. وهناك تاريخ الأفكار والحياة الدينيّة وشعائر العبادة. فهذه كلها ضروريّة، لاسيّما وأننا لا نمتلك الكثير الذي يتيح لنا أن نغفل غنى واحداً. ففي الواقع، كيف نستطيع أن ننسب مزموراً إلى هذه الحقبة أو تلك؟ أين نضع مثلاً من الأمثال، وكيف نحدّد تاريخ سفر أيوب؟ هنا يتداخل النقد الأدبيّ مع النقد التاريخيّ فيساعدانا على التعرّف إلى المحيط الذي عاش فيه الكاتب، وإلى السؤال الذي طُرح عليه فتوخّى أن يقدّم جواباً يستوحي الكتب المقدّسة. غير أن معرفة هذا المحيط تفترض قراءة النصوص قراءة متنبّهة. وهكذا يلتقي النقد النصوصيّ أو ما سميناه المقاييس النصوصيّة مع

النقد الأدبي والمعايير التاريخيّة، لكي نكتشف المعنى الروحيّ الكامل داخل إطاره التاريخيّ. في هذه الحال، وفيها وحدها، نقدر أن نخرج من المعنى الأصليّ للنصّ لكي نصل إلى المعنى الذي يُنعش اليوم حياتنا.

في هذا المجال نعطي ثلاثة أمثال. الأول جاءنا من مصر. فالفرعون كان يسجّل في انتصاراته مدناً احتلّها سابقوه ينسبها إلى نفسه. هذا ما كان بالنسبة إلى يشوع الذي اعتبر أنه انتصر على ملك أورشليم (يش ١٢: ١٠)، مع أن هذه المدينة احتلّها داود وجعلها عاصمته لأنها تقع خارج منطقة القبائل (٢ صم ٥: ٦-١٠). وهذا ما قيل عن أخاب الذي نُسبت إليه حروب قام بها أسلافه أو خلفاؤه. المثل الثاني نأخذه من موسى الذي اعتُبر أبا التشريع في الشعب العبرانيّ. ومع ذلك، ما زال التشريع يتوسّع منتقلاً من الصحراء إلى الأرض المزروعة، ولاسيّما مع سفر التثنية الذي جاء في نسخته الأخيرة، بعد العودة من السبي، بل في القرن الخامس ق.م. والمثل الثالث يقودنا إلى داود، صاحب المزامير، وسليمان، صاحب الأسفار الحكميّة، حتى سفر الحكمة الذي دوِّن بعد موت سليمان بتسع مئة سنة. نحن في أي حال، أمام مؤلّفات قديمة أعيدت قراءتها وكتابتها لكي تتوافق مع العصر الذي تتوجّه إليه. لهذا، يبقى على شارح الكتاب أن يأخذ كل هذا بعين الاعتبار ليصل إلى مختلف الطبقات التي تألّف منها الكتاب. هكذا يمكنه أن يقترب قدر الامكان من البيئة التي دوّن فيها النصّ، من الزمان والمكان والظروف التي أحاطت بسفر من الأسفار.

خاتمة

تلك كانت مسيرتنا في مقارنة الكتاب المقدّس مع معطيات تاريخيّة جاءتنا من الشرق القديم. في هذا المضمار، نستطيع أن نكتشف الطبقات في سفر أشعيا الذي بدأ تأليفه في القرن الثامن، وامتدّ إلى نهاية القرن السادس. كما نكتشف المراجع التي هي في أصل البنتاتوكس وما تحمله من خبرة روحيّة، لا يمكن أن

تكون وليدة القرن العاشر ق.م. أو قبل هذا التاريخ. كل هذا يفهمنا أن الكتاب المقدّس يعبّر عن خبرة دينيّة محدّدة في التاريخ. فالكاتب يعيش في زمن محدّد، ويوجّه كلامه إلى قرّاء يعرفون ظروفاً معيّنة. هذا يعني أن النص هو ثمرة تفاعل بين الكاتب والجماعة التي يعيش فيها. كل هذا يفرض علينا أن نتعرف إلى الأوضاع الثقافيّة والسياسيّة والاجتماعيّة والدينيّة التي فيها تجسّد النصّ. لا شكّ في أن المسافة بعيدة بين مثل هذا النصّ وبيننا. لهذا لا يوفّر المفسّر أي وسيلة لكي يوصل القارئ إلى أن يسمع شهادة إيمان تمتّ في الماضي، فيتقبل، من خلال حروف الكتاب، كلمةَ الله التي تتوجّه إليه اليوم.

القسمُ الثّالِثُ

تَفْسِيرُ الكِتابِ المُقدّسِ

الأب أنطوان عوكر

يتضمن هذا القسم الفصول التالية:

١– التفسير في أوائل المسيحية والمعاني البيبليّة

٢– طرق التفسير بعد الآباء وتعليم الكنيسة بشأنها

٣– الأنواع الأدبيّة في الكتاب المقدّس

٤– التفسير البيبليّ في الكنيسة.

الفصل الخامس عشر

التفسير في أوائل المسيحيّة والمعاني البيبليّة

مقدّمة

الكتاب المقدّس كما نعرفه اليوم مؤلّف من قسمَين كبيرَين: العهد القديم والعهد الجديد. ولكن تجدر الملاحظة أنّه في بدء المسيحيّة كان هناك كتب العهد القديم فقط. فالمسيحيّون الأوّلون كانوا يُصلّون ويقرأون العهد القديم. انطلاقة البشارة بالإنجيل كانت ترتكز خاصّة على شخص يسوع المسيح المصلوب والقائم من الموت كمُتمّم لمضمون العهد القديم عامّة ولانتظار الأنبياء خاصّة. بعد ذلك جاءت رسائل بولس وسائر كتب العهد الجديد، فاكتمل الكتاب المقدّس بمفهومه المسيحيّ. من هنا نفهم كيف يرتبط العهدان من خلال شخص يسوع المسيح. وعند انتشار المسيحيّة وانتشار الهرطقات أعطى آباء الكنيسة بعض المفاهيم الصحيحة لقراءة نصوص الكتاب المقدّس وذلك دحضًا لتلك الهرطقات وتثبيتًا للإيمان المستقيم.

على أساس هذه اللمحة الخاطفة لتاريخ انطلاقة المسيحيّة والكتاب المقدّس وتفاسيره يأتي تصميم هذه المحاضرة. ثلاث نقاط أولى تعرض، وإن سريعًا، تاريخ التفسير في أوائل المسيحيّة: التفسير البيبليّ في التقليد اليهوديّ، والعهد الجديد نفسه كتفسير للعهد القديم، والتفسير مع بعض آباء الكنيسة. بعدها نتوقّف على المعاني البيبليّة وعلى المشاكل التي طرحتها هذه الطريقة التفسيريّة.

أوّلاً: التفسير البيبليّ في التقليد اليهوديّ

من الضروريّ أن نبدأ التفسير البيبليّ المسيحيّ من جذوره اليهوديّة. فالمسيحيّة ورثت ليس فقط الكتب المقدّسة اليهوديّة بل أيضًا الطرق التفسيريّة التي كانت معتمدة. ورثت هذه الطرق لا يعني أنّها لم تطوّرها ولم تتخطّاها. لقد استعملتها ولكن لم تنحصر فيها. في هذا القسم الأوّل سنتوقّف على طريقة التلمود التفسيريّة.

لقد كان للكتب المقدّسة أهمّيّة كبرى في حياة شعب العهد القديم. هذه الأهمّيّة جعلت طرق التفسير تنمو وتتطوّر في المجامع حيث كانت الكتب المقدّسة تُتلى وفي المدارس حيث كانت المناقشات تكثر. أمّا ميزات الطرق التفسيريّة اليهوديّة فقد بدأت تتكوّن مع التلمود. فبالإضافة إلى القراءة والترجمة والتفسير في المدارس الربّينيّة، احتلّت الكتب المقدّسة مكانًا كبيرًا في المِدراش الذي يحتوي حججًا كتابيّة تدعم القوانين والتشريعات. هناك على الأقلّ ثلاثة أنواع من المدراش: الهالاخا والهاجادا والبيشِر.

تسعى الهالاخا إلى البحث في الكتب المقدّسة وبخاصّة في كتب التوراة لإيجاد قواعد عمل على المستوى التشريعيّ. أمّا الهاجادا فتحتوي كلّ ما هو تفسير كتابيّ هدفه التنشئة الروحيّة عند المؤمن كالتحريض الأخلاقيّ والتفاسير العقائديّة ومعنى الأعياد الليتورجيّة. والنوع الثالث من المدراش أطلقت عليه مخطوطات قمران اسم بيشِر. في هذا النوع الثالث هناك تأوين للكتب النبويّة خاصّة من خلال إظهار كيفيّة تتميمها في الماضي القريب وفي الحاضر بهدف الوصول إلى ما سيحدث بعد تلك الأيّام. نجد هذه التفاسير الربّينيّة في عَملَين أدبيّين: العمل الأدبيّ التشريعيّ (ما يُسمّى المِشنا والتوسِفتا) والتلمودَين الفلسطينيّ والبابليّ (يحتويان تفسير المِشنا).

أمّا التفسير الربّيني فله عدّة مبادئ. المبدأ الأوّل والأساسيّ هو مبدأ لغويّ. لقد مارس الربّينيّون بشكل موسّع التفسير اللغويّ بحيث كانوا مُجهّزين لهذا النوع من الدراسة. ينطلق المبدأ اللغويّ من السعي إلى تركيز نصّ أكيد. توصّلت الماسورا، وإن متأخّرة، إلى تثبيت النصّ البيبليّ. ولكن قبل ذلك كانت النشرات الكتابيّة تحتوي على توجيهات حول الاختلافات في الشواهد بين المخطوطات، وحول الدروس الخاصّة بالسبعينيّة، وتصحيح بعض الجُمَل الصعبة، وتحريك الكلمات، وأماكن وضع علامات الوقف.

هناك شرط لغويّ آخر اتّبعه الربّينيّون وهو «المُعجم». لقد سعوا إلى وضع فهرس بالكلمات الكتابيّة مُظهرين المعنى البيبليّ لهذه الكلمات ومعناها العاديّ ومعناها في اللغات القريبة. ولقد شرحوا بعض التعابير الصعبة منطلقين من الإطار الكتابيّ أو من مقارنة النصوص المتشابهة. من جهة أخرى، ركّز الربّينيّون على القواعد اللغويّة: قواعد الصرف والنحو. لقد فصّلوا الجمل تفصيلاً دقيقًا مُميّزين القيمة اللغويّة لكلّ جزء منها. أضف إلى ذلك التفاسير الموسّعة التي قاموا بها من أجل دراسة الأسلوب العبريّ عامّة والأسلوب البيبليّ خاصّة. كما وأنّهم أعطوا أهمّيّة خاصّة للإطار الكتابيّ من أجل شرح النصوص.

كلّ هذه التفاصيل اللغويّة تُشير إلى مدى الانتباه الذي أولاه الربّينيّون للأسلوب الكتابيّ وإلى وفرة الوسائل التي استعملوها في شروحاتهم البيبليّة. وبالإضافة إلى هذا التفسير اللغويّ كان هناك تفاسير عدّة منها: التفسير «الاستشهاديّ» أو «المرجعيّ»، بمعنى أنّ البيبليا تُفسّر البيبليا (نصّ بيبليّ يفسّر نصًّا آخر)؛ والتفسير «الجدليّ» الذي يرتكز على قواعد منطقيّة كالقواعد التي صاغها «هيللال» أو «اسماعيل» أو «إليعازير» وغيرهم.

ثانيًا: العهد الجديد كتفسير (تتميم) للعهد القديم

لقد كان للتفسير الربّينيّ الأثر الكبير على التفاسير المسيحيّة وبخاصّة على

التفاسير والاستشهادات التي نجدها في كتب العهد الجديد وعلى تفاسير آباء الكنيسة وعلى رأسهم أوريجانس وإيرونيمس. في هذا القسم الثاني نتوقّف على ناحية معيّنة في كتب العهد الجديد ألا وهي تفسير وتتميم مضمون كتب العهد القديم.

منذ أوائل المسيحيّة طُرحت مشكلة تفسير البيبليا. في بشارة يسوع أُعلن حلول الملكوت بشخصه وبرسالته وبعمله، هذا الملكوت الذي تاقت إليه كتب العهد القديم كلّها. فالكتابات لم تُنقض بل تمّت. وما هذا التتميم إلاّ إعادة تفسير صحيحة لتلك الكتابات. ولقد أعلن يسوع عن نفسه بأنّه المسيح الذي تنبّأ عنه الأنبياء. ففي مجمع الناصرة قرأ نبوءة أشعيا وأضاف مباشرة: «اليوم تمّت هذه الكتابة» (لوقا ٤: ١٦-٢١). أيضًا في نهاية إنجيل لوقا نسمع القائم من الموت يشرح لتلميذَي عمّاوس آلامَه ومجده من خلال العودة إلى الكتب المقدّسة (لوقا ٢٤: ٢٥-٢٧). من جهة أخرى، لقد استعمل يسوع الكتب ليُربك معارضيه: كيف يستطيع داود أن يقول في المسيح المنتظر الآتي من نسله إنّه ربّه؟ يملك يسوع طريقة تفسيريّة من خلال شخصه لم يصل إليها علماء الشريعة والتفسير في أيّامه (مرقس ١٢: ٣٥-٣٧). شخص يسوع مفتاح الكتب.

نرى أيضًا في انطلاقة البشارة الرسوليّة طريقة جديدة للتفسير. لقد بشّروا بيسوع على أنّه مسيح إسرائيل الذي تتكلّم عليه الكتب المقدّسة: «سلّمتُ إليكم قبل كلّ شيء ما تلقّيتُه، وهو أنّ المسيح مات من أجل خطايانا كما جاء في الكتب، وأنّه دُفن وقام في اليوم الثالث كما جاء في الكتب» (١كور ١٥: ٣-٤). لقد أُعيدت قراءة كلّ الكتب على ضوء موت يسوع وقيامته. كما البشارة كذلك الصلاة الرسوليّة. يُخبرنا كتاب أعمال الرسل عن مضمون الصلاة التي رفعها المؤمنون الأوّلون عندما أخلى المجلس سبيل بطرس ويوحنّا: «يا ربّ، يا خالق السماء والأرض والبحر وكلّ شيء فيها، أنت قلت بلسان أبينا داود عبدِكَ بوحي من الروح القدس: لماذا ارتجّت الأممُ وتآمرت الشعوب باطلاً؟ قام ملوك

الأرض وتحالفَ الرؤساءُ كلّهم على الربِّ ومسيحِه. نعم، تحالف في هذه المدينة هيرودُس وبنطيوس بيلاطُس وبنو إسرائيل والغرباء على فتاكَ القدّوسِ يسوعَ الذي جعلتَه مسيحًا، فعَمِلوا ما سبق أن قضَت يدُكَ ومشيئتكَ أن يكون. فانظُرِ الآنَ، يا ربّ إلى تهديداتهم وامنحنا نحن عبيدَكَ أن نُعلنَ كلمتكَ بكلّ جرأة. مدّ يدك لتأتي بالشفاء والآياتِ والعجائب باسم فتاكَ القدّوس يسوع» (أع ٤: ٢٤–٣٠). تكشف هذه الصلاة كيفيّة تأوين الرسل الأوّلين لكلمة الله وللأحداث التي يوردها العهد القديم. أمّا من جهة الأناجيل فنكتفي بالإشارة إلى مختلف الاستشهادات من العهد القديم، وبخاصّة إلى «عبارة التتميم» في إنجيل متّى. بكلمة واحدة، مفهوم المسيحيّة المنطلقة للكتب المقدّسة هو أنّ سرّ التفسير الصحيح يكمن في اكتشاف أنّ الكتب ترسم سرّ المسيح يسوع.

وفي هذا السياق لا بدّ من الإشارة إلى طريقة استعملها بولس في رسائله وهي «طريقة المثال». في الواقع يُميّز بولس بين الحرف والروح (راجع مثلاً ٢كور ٣: ٦؛ روم ٢: ٢٩؛ ٧: ٦). فالروح هو فَهم حَرف الكُتب المقدّسة من خلال الرجوع إلى يسوع المسيح. من هنا اعتمد بولس منهجيّة «التشبيه» أو «الصورة» أو «المثال». هذه المنهجيّة تركّز على احتواء العهد القديم على أوجه نبويّة تُظهر ما سيحدث وتُساعد بالتالي المؤمن على فهم واقعه (راجع قراءة بولس لبعض الأحداث الواردة في العهد القديم وكيفيّة تأوينها الإسكاتولوجيّ في ١كور ١٠: ١–١١). «كان آدمُ صورة الذي سيجيء بعده» (روم ٥: ١٤)؛ «الصخرة التي شرب منها الآباء شرابًا روحيًّا هي المسيح» (١كور ١٠: ٤)؛ راجع أيضًا صورة هاجر وسارة في غلاطية ٤: ٢١–٣١. فطريقة المثال هذه التي اتّبعها بولس هي منهجيّة عمليّة تُساهم في إعطاء القيمة المسيحيّة لنصّ مُعيّن. لم تكن هذه الطريقة غائبة عن عالم الربّينيّين وبخاصّة عن العالم الإسكندراني (راجع فيلون الإسكندراني). لقد طوّرها بولس ومسحنها حتّى جعلها تؤثّر على الأساليب التفسيريّة عند آباء الكنيسة ومن خلالها أيضًا سوف تُطرح مسألة المعاني الكتابيّة.

خلاصة القول، لقد تخطّى التفسير المسيحيّ التفسير الربّينيّ من خلال استخراج المعاني التي كانت خفيّة في نصوص العهد القديم. فالمسيح هو مفتاح الكتب؛ وهذه الكتب تتّجه بمجملها نحوه: إنّه كمالها.

ثالثًا: التفسير في الفترة الآبائيّة

التفسير في الفترة الآبائيّة واسع جدًّا. يُمكننا أن ندرسه عند مختلف الآباء في الشرق وفي الغرب (فلسطين، الكابادوك، روما...)، وفي المدرستَين الإسكندرانيّة والإنطاكيّة. ولكنّنا سنعرض بشكل مُقتضَب أبرز ميزات التفسير البيبليّ في هذه الفترة.

هناك ملاحظة أولى ضروريّة من أجل فهم صحيح لتفسير الآباء عامّة. لقد نبع التفسير الكتابيّ عندهم من حاجة كنسيّة مُلحّة. فتفسيرهم لم يأتِ نتيجة همّ ثقافيّ؛ إنّه جاء من أجل حماية الكنيسة والعقيدة الصحيحة من براثن أصحاب البدع. كتبوا أوّلاً ليُجابهوهم. نجد هذا النوع من الكتابة في الفترة الرسوليّة وبخاصّة في بشارة الرسل في الأوساط اليهوديّة؛ إنّهم جاهدوا في سبيل الحفاظ على الإيمان المستقيم (راجع مثلاً الرسالة الثانية إلى تيموتاوس). تلك الأساليب نفسها تتكرّر إن في الدفاع ضدّ اليهود (يوستينُس: نقاش مع تريفون)، أو في الصراع ضدّ الهرطقات. فكان الآباء مرّة يجعلون الروح قبل الحرف ومرّة أخرى كانوا يضطرّون للدفاع عن الحرف ضدّ مرقيون مثلاً الذي حذف من العهد الجديد كلّ ما يتعلّق بالعهد القديم وبالاستشهادات منه. وفي بعض الأحيان كانوا يواجهون هراطقة مثقّفين وفلاسفة مثل سلسيوس وبورفيرُس يستعملون «طريقة المثال» الإسكندرانيّة ليعطوا تفاسير مغايرة للتفاسير الرسوليّة أو يستعملون الفلسفة ليُزيلوا دور البيبليا وأهمّيّتها.

في الوقت عينه سعى الآباء إلى وضع تعبير عقائديّ صحيح لمضمون الإيمان

المستقيم. هذه الصياغة تطرح من ناحية أهمّيّة البيبليا لتوضيح الأفكار، ومن ناحية أخرى القيمة التشريعيّة لتفسير البيبليا. لقد رأى الآباء في البيبليا نقطة ارتكاز بالإضافة إلى النصوص الليتورجيّة وكتابات الذين سبقوهم. من هنا كان لا بدّ من وضع عناصر ثابتة لطريقة التفسير.

الطريقة التفسيريّة التي اعتمدها الآباء تتناسب جوهريًّا مع طريقة العهد الجديد. تفسيرهم للعهد القديم يسعى إلى البحث عن الروح الذي يختبئ وراء الحرف؛ يستعمل «طريقة المثال» التي طوّروها. أمّا بالنسبة إلى العهد الجديد فالطريقة تختلف. في المبدأ ليس هناك أساس لاستعمال المثال لأنّ السرّ كُشف واضحًا. ولكن عندما يريدون تحديد عمل المسيح في النفوس أو التكلّم على كشف السرّ المسيحانيّ الإسكاتولوجيّ كانوا يرجعون إلى وقائع حياة يسوع الأرضيّة باحثين عن معانيها الرمزيّة.

في الواقع، تحت ضغوط المعاكسات والهرطقات تغيّرت طريقة الآباء في مقاربة النصوص البيبليّة. فالإطار الثقافيّ الذي فيه يعرض شعب الله إيمانه قد تغيّر. فالمحيط اليونانيّ بدأ يفرض نفسه حتّى في الأماكن التي يتكلّم فيها الشعب السريانيّة أو اللاتينيّة. فالعودة إلى مصادر الثقافة حتّى تنمّي التفسير ظهرت أولاً في المدرسة الإسكندرانيّة التي برز فيها أوريجانس. لقد كان أوريجانس مشبعًا من مبادئ العهد الجديد ممّا ساعده على تطوير طريقة المثال البولسيّة تطويرًا منظّمًا. لقد وجد في هذه الطريقة إمكانيّة التعبير عن العقيدة والروحانيّة المسيحيّة انطلاقًا من أيّ نصّ من العهد القديم. طريقته هذه لم تُفرغ النصّ من حرفيّته ولا من تاريخه، لقد استعملهما للوصول إلى معنى أعمق يُغذّي الإيمان.

من جهة أخرى، كان لأوريجانس اهتمام خاصّ بنقد النصوص. لقد سعى من خلال النصوص المقارنة التي وضعها إزائيًّا للوصول إلى نصّ يكون مرجعًا في دحضه للهراطقة. في الوقت نفسه سعت الأوساط الإسكندرانيّة لتطوير نصّ العهد الجديد؛ ولقد توصّلت إلى نشرات علميّة ساهمت في تطوير التفسير الكتابيّ.

واصلت المدارس الآبائيّة باتّجاهات مختلفة العمل الذي قام به أوريجانس. نضع في غالبيّة الأحيان المدرسة التفسيريّة الإنطاكيّة في مواجهة المدرسة التفسيريّة الإسكندرانيّة لأنّ الأولى تُركّز على المعنى الحرفيّ والثانية على المعنى المجازيّ. ولكن علينا أن لا ننسى أنّ أوريجانس يعطي أهمّيّة كبرى للمعنى الحرفيّ التاريخيّ وأنّ المدرسة الإنطاكيّة سعت أيضًا إلى إبراز المعنى الروحيّ وبخاصّة عندما يكون المعنى الحرفيّ لا يليق بالله أو عندما تستعمل البيبليا التشابيه الإنسانيّة لله. ولقد لخّص أوريجانس الجمع بين هَذين المعنَيَين باعتباره أنّ المعنى الروحيّ موجّه إلى الكاملين أمّا المعنى الحرفيّ فللبسطاء.

رابعًا: المعاني البيبليّة

في الفترة الآبائيّة راحت المنهجيّة التفسيريّة رويدًا رويدًا تنحصر في مسألة المعاني البيبليّة. فالفكرة الأساسيّة التي وراء هذا النوع من التفسير هي أنّ النصّ يحتوي على عدّة طبقات معنويّة تتّحد بعضها ببعض. والنصّ البيبليّ له عمق؛ قراءة تتوقّف على الحرف تبقى سطحيّة ولن تطاول الجوهريّ. على التفسير أن يُبرز ويشرح مختلف مستويات النصّ وبالتالي كلّ معاني النصّ التي تُشكّل غناه.

ما يُميّز هذا النوع من التفسير هو أنّ المعنى الحرفيّ ليس مرفوضًا. فالروايات البيبليّة تاريخيّة، وما يقوله الحرف صحيح. ولكن هذا النوع من التفسير يقودنا إلى معنى أعمق يختبئ وراء المعنى الأوّل ولا يظهر إلاّ من خلاله. فالمعنى الأوّل هو وسيلة في خدمة المعنى العميق الذي هو غاية النصّ.

في الواقع إذا أردنا جمع الصفات التي أُعطيت للمعاني الكتابيّة عبر تاريخ التفسير تبرز أمامنا مفردات عديدة مختلفة ومفردات تتكرّر ولكن تحمل مضامين مختلفة. فالمعنى الحرفيّ بالنسبة إلى أوريجانس يختلف عن المعنى الحرفيّ بالنسبة إلى توما الأكوينيّ. بالطبع لن ندخل في حذافير التحديدات.

نكتفي هنا بإعطاء البُنية الأساسيّة التي تربط مختلف المعاني البيبليّة والتي نستخلصها من خلال تطوّر تاريخ التفسير.

هناك أوّلاً المعنى الحرفيّ. إنّه المعنى الذي يظهر من خلال قراءة أولى وبسيطة للنصّ. تدخل في هذا المعنى كلّ الصور البيانيّة من تشابيه واستعارة وغيرها. إنّها أوجه مختلفة من المعنى الحرفيّ. وما تُعلّمنا إيّاه البيبليا هو أوّلاً أحداث تاريخيّة. والمعنى العميق والغاية الأخيرة لهذه الأحداث اللذَين نستنتجهما من المعاني الأخرى لا تُقلِّل أبدًا من أهمّيّة المعنى الحرفيّ التاريخيّ؛ على العكس إنّهما يُعطيان الأحداث علّة وقوعها وجوهر كتابتها. والوحي الإلهيّ قد تمّ في التاريخ؛ لذلك لا يُمكن إهمال الحرف. يجب الانطلاق منه وعدم تركه حتّى وإن تخطّيناه في التفسير. بمعنى آخر، المعنى الحرفيّ ضروريّ للانطلاق؛ ولكن ما هي أهمّيّة الأحداث والوقائع التاريخيّة إذا كنّا نجهل معناها؟ هذا هو دور المعاني البيبليّة الأخرى.

بعد المعنى الحرفيّ يأتي المعنى الروحيّ أو بالأحرى تأتي المعاني الروحيّة. تُسمّى بالمعاني الروحيّة لأنّ الروح القدس يكشفها. لا يمكن فهم هذه المعاني إلاّ ضمن الإيمان في حين أنّ المعنى الحرفيّ يظهر لقارئ عاديّ. تُقسم المعاني الروحيّة إلى ثلاثة أنواع: المعنى الرمزيّ والمعنى التأوينيّ والمعنى النُهيويّ.

الكلمة التي نُترجمها بـ«رمزيّ» في عبارة «المعنى الرمزيّ» تحمل في الواقع أبعادًا كثيرة. بالنسبة إلى بولس يُمكن ترجمتها بـ«مثال» بمعنى صورة. بحسب الفيلسوف سيسرون إنّها «التورية» بمعنى «أن تقول شيئًا حتّى تُفهم شيئًا آخر». في التفسير الكتابيّ في العصر الوسيط شملت هذه الكلمة كلّ ما يحتويه العهد القديم من تشابيه وصور توحي وترمز إلى العهد الجديد. فالرمزيّة هي الطريقة التفسيريّة التي تكشف عن معنى بعض أحداث في العهد القديم. فالمنّ هو رمز (صورة؛ مثال) الإفخارستيّا؛ ذبيحة إسحق رمز صليب يسوع المسيح. هذا الرمز لا يلغي الواقع التاريخيّ للمنّ في الصحراء أو لذبيحة إسحق، لكنّه يُعطيهما

المعنى الجوهريّ. فالرمزيّة ليست بالمعنى الحصريّ موجودة في النصّ، ولكن في الحقائق التي يوردها.

هناك ثانيًا المعنى التأوينيّ. يهدف هذا المعنى إلى اكتساب وتأوين حقائق إيمانيّة من قبل المؤمن. فالبيبليا لا تتحدّث فقط عن مضمون الإيمان؛ إنّها تُكلّمنا أيضًا عن نفسنا، عن كياننا، عن حياتنا. هكذا يُصبح الإسرائيليّون المُستعبدون في مصر صورة استعباد الخطيئة للمؤمن. فما يُطرح في هذه الطريقة التفسيريّة هو: ماذا فعل الربّ من أجلي؟ كيف أُجاوب الربّ على حبّه؟ كيف أعيش باستقامة وبأمانة للإنجيل؟ هذا المعنى التأوينيّ يوصف أيضًا بالمعنى الأخلاقيّ أو المسلكيّ لأنّه يتطرّق إلى طريقة عيش المؤمن؛ إنّه معنى وجوديّ لأنّه يقرأ النصّ البيبليّ ككلمة من الربّ موجّهة إلى المؤمن شخصيًّا.

ثالثًا، يتطرّق المعنى النُهيويّ إلى المُستقبل الموعود للإيمان. ليست الحياة الحاضرة الأرضيّة فقط هي المقصودة في البيبليا؛ هناك أيضًا اهتمام بالحياة القادمة السماويّة. هكذا نستخلص أنّ الكتب المقدّسة تُكلّمنا على «ثلاث ولادات» للمسيح: الأولى، أي التجسّد، هي موضوع المعنى الرمزيّ؛ الثانية، أي ولادة المسيح في قلب المؤمن، هي موضوع المعنى التأوينيّ؛ الثالثة، التي هي إسكاتولوجيّة، هي موضوع المعنى النهيويّ. ولقد رُمز إلى هذه المعاني الثلاثة بالفضائل الثلاث: الإيمان للمعنى الرمزيّ والمحبّة للمعنى التأوينيّ والرجاء للمعنى النهيويّ.

هذه المعاني الأربعة مرتبطة مباشرة بالنصّ؛ إنّها تُشكّل بالمعنى الحصريّ المعاني الكتابيّة. ولكنّها عمليًّا تُقسم إلى قسمَين كبيرَين يُميّزهما المستوى: المستوى الأدبيّ الذي يُميّز المعنى الحرفيّ، والمستوى الروحيّ الذي يُميّز المعاني الثلاثة الأخرى. والقاسم المشترك الذي يربط هذه المعاني هو أنّها كلّها مرتبطة بالنصّ مباشرة.

تجدر الملاحظة إلى أنّه قد أُضيف معنى آخر إلى سلسلة هذه المعاني ولكنّه يخرج من النصّ: إنّه المعنى التطبيقيّ. يُستعمل هذا المعنى أكثر الأحيان في العظات. يعمد هذا المعنى إلى تطبيق نصّ بيبليّ على حالة غريبة عنه وبالتالي ليست مقصودة فيه. يستعمل هذا النصّ معتمدًا على تشابه مُعيّن، كأن نربط الخروج من مصر بانتصار وطنيّ أو انقسام مملكة إسرائيل بانقسامات سياسيّة أو دينيّة اليوم. يظهر إذًا أنّ المعنى التطبيقيّ ليس معنى كتابيًّا لأنّه لا يشرح النصّ بل يأتي كامتداد له. إنّه ليس تفسيرًا.

خاتمة

علم التفسير كما ظهر في العصور الأولى للمسيحيّة هو على علاقة بالحياة. يسعى إلى خلق رابط بين الإيمان الذي وصل إلى حدّ مُعيّن من النموّ وبين كلمة الله التي هي في أساسه. ومن أجل الوصول إلى هذا الهدف لم يقتصر التفسير على هذا النصّ البيبليّ أو ذاك، لكنّه بحث في كلّ الكتب المقدّسة وفي مُجمل الوحيّ بغية الوصول إلى نور يسمح بكشف هذا الرابط بين الإيمان والبيبليا. هذا ما ظهر في العالم اليهوديّ الربّينيّ؛ وهذا ما وجدناه أيضًا في العهد الجديد.

علاقة علم التفسير بالحياة جعلته يتطوّر مع تطوّر الوسائل البشريّة وثقافات العصر. فالتفسير مع آباء الكنيسة الذي ارتكز على المدراش اليهودي وعلى طريقة التفسير في كتب العهد الجديد سوف يستعمل ما تقدّمه الحضارة اليونانيّة. وما قدّمته لهم الحضارة اليونانيّة يندرج في خطّين: خطّ يربط النصّ البيبليّ بالإيمان من خلال المعنى الناجم عن الكلمات، وخطّ رمزيّ يكشف في النصّ أشياء مغايرة عمّا تقوله الكلمات وذلك من خلال المعنى الرمزيّ لتلك الكلمات.

أخيرًا، تجدر الإشارة إلى أنّ كلّ ما قيل عن التفسير في أوائل الكنيسة وعن المعاني الكتابيّة التي نتجت عنه سيكون في أساس التفسير في العصر الوسيط والعصر الحديث. سوف تتبدّل مسألة المعاني الكتابيّة لكنّها ستبقى في خلفيّة علم التفسير وإن تغيّرت طريقة الكلام عليها.

الفصل السادس عشر

طرق التفسير بعد الآباء وتعليم الكنيسة بشأنها

مقدّمة

هناك حقبة زمنيّة طويلة تمتدّ بين ما بعد الفترة الآبائيّة ويومنا. على الصعيد البيبليّ شهدت هذه الفترة طرقًا كثيرة لقراءة الكتاب المقدّس. وعلى الصعيد الكنسيّ شهدت هذه الحقبة الانقسامات الكبيرة والتي كانت من أسبابها اختلافات في تفسيرات بعض النصوص الكتابيّة. من هنا تنتج صعوبة عرض كلّ طرق التفسير. أضف إلى ذلك انتشار الكنيسة الموسّع وتعدّد الثقافات فيها وبخاصّة بين الشرق والغرب. فإذا رغبنا شمل هذه الفترة الزمنيّة بكلّ أبعادها التفسيريّة كان علينا التوقّف عند العصر الوسيط في الغرب على امتداد مساحته، وفي الشرق (أي في العالم البيزنطيّ والعالم السريانيّ والنسطوريّ وعند أصحاب الطبيعة الواحدة)، وصولاً إلى الحقبات المعاصرة. عرضنا لأبرز الطرق التفسيريّة سوف ينطلق من القرن السادس عشر، وينحصر في العالم الغربيّ لأنّه لم يظهر في العالم الشرقيّ شارحون للكتاب المقدّس يقدّمون طرقًا تفسيريّة جديدة.

كان على مفسّري الكتاب المقدّس في العصر الوسيط، كما كانت الحال في عصر الآباء، أن يواجهوا مشاكل رعائيّة وهرطقات. لذلك كان عليهم أن يواصلوا المساعي التفسيريّة الآبائيّة. ولكن انطلاقًا من القرن الثاني عشر واجههم همّ مزدوج: كتابة لاهوت عقائديّ (راجع مثلاً الخلاصة اللاهوتيّة لتوما

الأكوينيّ)؛ وكتابة دفاع وجدل أمام اليهوديّة والإسلام. بعد ذلك سيطرت جدليّة أرسطو كخلفيّة فلسفيّة للاّهوت العقائديّ.

وابتداءً من عصر النهضة تبدّلت طرق مقاربة البيبليا. فبسبب تطوّر العلوم في كلّ المجالات سوف تسيطر الطرق النقديّة (النقد النصّيّ والنقد الأدبيّ والنقد التاريخيّ) التي ستتّضح قواعدها رويدًا رويدًا. لن نتكلّم على هذه الطرق بحدّ ذاتها ولكنّنا سنعرض أبرز ما قام به بعض المفسّرين عبر العصور التي نحن بصددها (أي ابتداء من القرن السادس عشر). بعد هذا العرض سوف نتوقّف عند أبرز تعاليم الكنيسة الكاثوليكيّة بشأن الطرق التفسيريّة للكتاب المقدّس.

أوّلاً: أبرز طرق التفسير بعد الفترة الآبائيّة (ابتداءً من القرن السادس عشر)

هدفنا في هذا القسم الأوّل هو رسم تاريخ التفسير البيبليّ المعاصر. هناك بالطبع تيّارات تفسيريّة كبرى كان لكلّ منها أهمّيّته الخاصّة. منها ما تخطّاه العلم ومنها ما زال قائمًا ومُتّبَعًا حتّى يومنا. من جهة أخرى كان هناك شخصٌ (أو أكثر) وراء كلّ تيّار. من هنا رأينا أنّه من المناسب أن نربط التيارات بأصحابها ونعرض بالتالي بعضًا من الأسماء التي برزت في عالم التفسير البيبليّ.

١) سيكستوس السيّانيّ (١٥٢٠-١٥٦٩)

لقد نشر سنة ١٥٦٦ «المكتبة المقدّسة» في ثمانية أجزاء. في الجزء الأوّل أعاد سيكستوس السيّانيّ طرح مسألة قانون العهد القديم التي طرحتها في مطلع القرن السادس عشر حركة الإصلاح. لم يُغيّر سيكستوس في اللائحة المثبّتة في مجمع فلورنسا (١٤٤٢) والتي أعاد التأكيد عليها المجمع التريدنتينيّ (١٥٤٦)؛ لكنّه اقترح التمييز بين الكتب «القانونيّة الأولى» والكتب «القانونيّة الثانية». كلّ هذه الكتب موحاة من الله وتستقطب الأهمّيّة نفسها. تمييز سيكستوس لهاتَين الفئتَين ناتج عن المشكلة حول نشأة قانون البيبليا. لم تُطرح

أيّ مشكلة من جهة أصل الكتب القانونيّة الأولى؛ استُعملت من قِبل كلّ آباء الكنيسة لتكون في أساس الإيمان. أمّا الكتب القانونيّة الثانية فلم تصل مباشرة إلى كلّ الكنائس؛ استُعملت فقط كَكُتب تقويّة لتنشئة المؤمنين.

٢) ريشار سيمون (١٦٣٨-١٧١٢)

لقد اشتهر ريشار سيمون بعمله النقديّ الذي طاول النصوص والترجمات والتفاسير للبيبليا. أوّل عمل له جريء وسابق لعصره هو «التاريخ النقديّ للعهد العتيق» (١٦٧٨). إنّه عمل موسّع يتطرّق بشكل نقديّ إلى كلّ ما يختصّ بالأشياء البيبليّة. عمله النقديّ هذا أجبر على إعادة النظر في بعض المعطيات التقليديّة اللاهوتيّة، وحتّى إلى تغيير بعضها. نذكر مثلاً التقليد الذي يجعل من موسى الكاتب الوحيد لأسفار الشريعة الخمسة. جاءت دراسة ريشار سيمون النقديّة لتُظهر الإضافات والتكرار والخلاصات المزادة في هذه الأسفار والتي تتخطّى موسى بالزمن. لم تلقَ طريقة سيمون النقديّة الاستحسان من لاهوتيّي عصره ممّا أدّى إلى رفضهم لكتابه الأوّل.

بعد ذلك نشر سيمون في عدّة مجلّدات «التاريخ النقديّ لنصوص العهد الجديد وترجماته وشارحيه» سنة ١٦٩٣. تحتوي هذه المجلّدات النفس النقديّ ذاته. إنّها قراءة نقديّة لتفاسير الآباء وتفاسير العصر الوسيط وحركة الإصلاح ومعاصريه. لقد انتقد طريقة المثال (القراءة الرمزيّة) عند أوريجانُس، وأعطى الأفضليّة للمُفسّرين الذين يتوقّفون أوّلاً على المعنى الحرفيّ.

٣) باروك سبينوزا (١٦٣٢-١٦٧٧)

وُلد سبينوزا في عائلة يهوديّة؛ راح يستعدّ ليصير رابّيًا. كان صاحب روح تحرّريّ جعله يكتب دراسة لاهوتيّة-سياسيّة يتطرّق فيها إلى مسائل نقد بيبليّ. إنّها دراسة موجّهة إلى القرّاء الفلاسفة للدفاع عن حرّيّة الفلسفة وحرّيّة السياسة ممّا جعله يتكلّم على الدولة العبريّة القديمة. وشرح سبينوزا الطريقة الفضلى

لقراءة الكتاب المقدّس. يعتبر أنّ الخالق قد برأ طبيعة النفس بشكل يجعلها تملك المعرفة الطبيعيّة؛ ليست إذًا بحاجة إلى أضواء تفوق الطبيعة. لقد استعمل هذا المبدأ ليعرض طريقته التفسيريّة التي يمكنها أن تتخطّى السلطات المؤتمنة على الأشياء التي تفوق الطبيعة. لهذا اعتبر سبينوزا أنّ القاعدة العامّة لتفسير البيبليا تكمن في السعي للوصول إلى المعنى من خلال العودة إلى اللغة أو إلى أفكار ترتكز فقط على الكتب المقدّسة. أفكار سبينوزا التحرّريّة هذه جعلت الجماعة اليهوديّة تطرده وتحرّم قراءة كتاباته.

٤) موئّلفو «حياة يسوع»

لقد طبع سيمون وسبينوزا العصور التالية بالطُرُق النقديّة والفلسفيّة. فقد ظهر الكثير من المفكّرين والفلاسفة الذين حاولوا التركيز على يسوع التاريخيّ. ريماروس (١٦٩٤–١٧٦٨) مثلاً بعد دراساته اللاهوتيّة توجّه إلى الفلسفة فكتب «الدفاع عن الذين يُكرّمون الله بحسب العقل». في هذا الكتاب رفض المؤلّف وجود وحي فائق الطبيعة معتبرًا أنّ العقل البشريّ هو الوسيلة الوحيدة التي تخوّلنا الدخول في الدين. أمّا مقولته الأساسيّة في العهد الجديد فهي أنّ يسوع قد أعلن نفسه ملكًا زمنيًا مُتمّمًا هيكليّة المسيح المنتظر. لكنّ تلاميذه بعد موته سرقوا جسده ليُعلنوا القيامة وارتكزوا على فكرة المسيح المتألّم. فالدين المسيحيّ بالنسبة لريماروس هو من اختراع الرسل. لقد شكّكت كتاباته العديد من المثقّفين والبُسطاء؛ أمّا فضل ريماروس فيرجع إلى أنّه مؤسّس البحث التاريخيّ عن يسوع. بعده انتشرت المؤلّفات حول «حياة يسوع».

إنّ نَشْرَ شتراوس لحياة يسوع سنة ١٨٣٥ جعل من هذه السنة سنة الثورة في عالم اللاهوت الحديث. لقد اعتبر شتراوس أنّ يسوع كان يهوديًا تقيًا. وبعد اعتماده على يد يوحنّا اقتنع بأنّه المسيح وجذب انتباه الشعب. وبسبب كراهية الفرّيسيّين صُلب؛ لكنّ تلاميذه نشروا خبر قيامته وملأوا حياته عجائب ما هي إلاّ

أساطير. لقد أثارت كتابات شتراوس الكثير من الجدل؛ ويبدو أنّه بدّل في مواقفه بعد أن نشر إرنست رينان كتابه حول حياة يسوع.

أمّا ما يُميّز كتابات القرن التاسع عشر حول حياة يسوع فهي من جهة الأهمّيّة التي أعطيت لدراسة المصادر، ومن جهة أخرى عرض وجه يسوع من خلال الإطار ومن خلال نموّه الشخصيّ. وأصبح إنجيل مرقس، بسبب قِدَمه، النصّ الأساسيّ لكلّ كتابة تاريخيّة لحياة يسوع. أمّا إنجيل يوحنّا، وبسبب طابعه اللاهوتيّ، فلم يُعطَ أيّ قيمة تاريخيّة.

٥) فريدريك شلايرماخر (١٧٦٨-١٨٣٤)

لقد طُرحت مسألة مصادر الأناجيل في القرن الثامن عشر انطلاقًا من الأناجيل الإزائيّة. أوّل نظريّة بهذا الشأن أطلقها غريسباخ في كتاب نشره سنة ١٧٧٦. لقد اعتبر غريسباخ أنّ إنجيل متّى تأثّر مباشرة بإنجيل لوقا؛ وإنجيل مرقس الذي ظهر أخيرًا يُلخّص إنجيلَي لوقا ومتّى. جاء شلايرماخر ليطرح (١٨٣٠)، على أساس أقوال الآباء، نظريّة وجود مصدر استقى منه الإنجيليّون مع إعطاء الأولويّة لإنجيل متّى. بعد ذلك، وعلى أساس أقدميّة إنجيل مرقس، أطلق ويلكِه سنة ١٨٣٨ نظريّة المصدرَين التي رسمها بشكل واضح وايسِه جاعلاً من المصدَر المجهول ومن إنجيل مرقس المصدرَين اللذين استقى منهما متّى ولوقا.

٦) يوليوس ويلهاوزن (١٨٤٤-١٩١٨)

على أساس أعمال بعض سابقيه ونظريّاتهم، أطلق ويلهاوزن في سنة ١٨٨٩ نظريّة التقاليد في الكتب الستّة الأولى وفي الكتب التاريخيّة في العهد القديم. بعد التقاليد الشفهيّة الأولى في أيّام القضاة أو حتّى في أيّام موسى والتي هي أناشيد وقصائد، دُوِّنَت بعض التقاليد في مملكة يهوذا والأخرى في مملكة الشمال. وبعد سنة ٧٢٢ صار دَمج للكتابات في أورشليم. وسفر تثنية الاشتراع

هو في الأصل شريعة الإصلاح التي قام بها يوشيّا سنة ٦٢٢؛ عدّة نشرات توالَت حتّى ضمّته إلى كتابات أورشليم. أمّا الكتابات الكهنوتيّة فتعود إلى ما بعد السبي أو خلاله. تشمل هذه الكتابات شريعة القداسة وكتابًا يُنسب إلى عزرا يعرض تاريخًا شاملاً لإسرائيل من الخلق إلى دخول أرض كنعان. بالتالي لقد أُثبِتَت كتب الشريعة في حوالي سنة ٤٠٠.

ساهمت هذه الخلاصة لويلهاوزن في تطوير التفسير البيبليّ. وما زال لها تأثيرها الكبير حتّى يومنا، بالرغم من أنّ العديد من شارحي الكتاب المقدّس يرفضونها. ضعف هذه النظريّة يكمن في أنّها لا تتوقّف على دراسة النصوص لأنّها تعتبرها أساطير. يجب انتظار تلاميذ ويلهاوزن، وعلى رأسهم غونكل، حتّى يُصحّحوا ويُطوّروا هذه النظريّة الثاقبة.

٧) ماري–جوزيف لاغرانج (١٨٥٥–١٩٣٨)

يُنسب بحقّ تحريك التفسير التاريخيّ–النقديّ ونشره في العالم الكاثوليكيّ إلى الدومينيكانيّ لاغرانج. أسّس سنة ١٨٩٠ المدرسة البيبليّة في أورشليم. أهمّيّة هذه المدرسة في أرض البيبليا هي «أنّ ما يُرى يُساعد على فهم ما يُدرَس». أُسس التفسير التاريخيّ–النقديّ هي أوّلاً اكتساب معرفة الأرض من خلال العودة إلى علم الآثار والتاريخ، وثانيًا دراسة النصوص عن كثب من خلال اللغة والنقدَين النصّيّ والأدبيّ.

أطلق لاغرانج سنة ١٨٩٢ «المجلّة البيبليّة» التي تتطرّق إلى كلّ ما يُساهم في تطوير الدراسات الكتابيّة. كذلك أنشأ سنة ١٩٠٣ سلسلة «دراسات بيبليّة» تسعى إلى نشر تفسير شامل للكتب المقدّسة. وفي السنة عينها أصدر كتابًا يحتوي على ستّ محاضرات حول الطريقة التاريخيّة التفسيريّة. أمّا محور أبحاثه فكان كتب الشريعة الخمس وبخاصّة نظريّة ويلهاوزن حول المصادر الأربعة. أثار عمله خلافات كبيرة في الأوساط الكاثوليكيّة التقليديّة ممّا أجبره

إلى توقيف كتابته في العهد القديم والتوجّه إلى العهد الجديد؛ وذلك خضوعًا لأوامر البابا بيوس العاشر ورئيس الدومينيكان العامّ. صدر له تفسير إنجيل مرقس سنة ١٩١١، وبين ١٩٢١ و١٩٢٥ صدرت تفاسير الأناجيل الثلاثة الأخرى. وفي سنة ١٩٢٨ نشر خلاصة أبحاثه في الأناجيل.

خلاصة القول، لقد أحدثت أعمال لاغرانج ثورة في العالم الكاثوليكيّ. على المستوى التفسيريّ أدخل الطريقة النقديّة المثلّثة الأبعاد: دراسة المخطوطات ودراسة المضمون الأدبيّ وقيمة النصّ التاريخيّة. أمّا على الصعيد اللاهوتيّ فقد سمح لاغرانج باكتشاف الرابط بين البيبليا والكنيسة. فمن القواعد التفسيريّة هو الأخذ بعين الاعتبار المُحيط الذي نشأت فيه النصوص، والكنيسة هي بالتحديد هذا المكان.

٨) هيرمان غونكِل (١٨٦٢-١٩٣٢)

لقد اتّجه غونكِل إلى التاريخ والأدب، فأراد تركيز الدراسات البيبليّة على المقاربة التاريخيّة والأدبيّة. لقد اتّخذ غونكل في دراسته خطّ مدرسة تاريخ الأديان التي تُزيل النظرة العقائديّة الصارمة للبيبليا. فالبيبليا بالنسبة إليه ليست محصورة باللاهوتيّين؛ يجب وضعها في إطارها الصحيح: أديان الشرق القديم. يعتبر غونكل أنّ شعب العهد القديم كان غائصًا في هذه الثقافات وفي هذه الأديان، ولا يُمكن أن تُفهم الديانة البيبليّة إلاّ ضمن تاريخها.

نشر غونكل سنة ١٩٠١ تفسير سفر التكوين حيث درس بالتفصيل الأنواع الأدبيّة الواردة فيه. وقد ركّز أيضًا على مبدأ «مكانة النصّ في الحياة» أي الإطار الحياتيّ حيث نشأ ونُقل هذا النصّ. بالإضافة إلى سفر التكوين طبّق غونكل مبادئه على كتاب المزامير، وذلك لأنّ المزامير هي في الوقت عينه صلوات شعبيّة وشهادات على ديانة إسرائيل في مختلف الحقبات.

دراسة غونكل المفصّلة لسفرَي التكوين والمزامير جعلته يُحدّد واضحًا مبادئ عمله التي أعطاها اسم طريقة تاريخ الأشكال (الأدبيّة). على شارح البيبليا أن يستخرج الوحدات الصغيرة ذات الطابع الشعبيّ مستقلّة أوّلاً، ثمّ مجموعة في أقسام. وقد استعمل شعب العهد القديم أو الجماعة المسيحيّة هذه الأقسام حتّى يُعلنا عن هويّتهما من خلال الحديث عن أجدادهما، وحتّى يُظهرا ما يُميّزهما عن سائر الشعوب المحيطة بهما.

أوردنا هذه الأسماء البارزة في عالم التفسير البيبليّ كي نُظهر ولو قليلاً تاريخ تطوّر علم التفسير بعد الفترة الآبائيّة. تطول لائحة المفسّرين أو اللاهوتيّين إذا أردنا أن نذكر كلّ مَن كان له تأثير من قريب أو من بعيد على تطوّر الطرق التفسيريّة. نكتفي بهذا القدر حتّى نتوقّف على أبرز ما تُعلّمه الكنيسة الكاثوليكيّة بهذا الشأن.

ثانيًا: أبرز تعاليم الكنيسة بشأن التفسير البيبليّ

تجدر الملاحظة أوّلاً أنّ تطوّر علم التفسير وبخاصّة النقد البيبليّ أجبر الكنيسة على توضيح موقفها. لقد تدخّلت في بعض الأحيان سلبيًّا محدّدة الخطّ الأحمر الذي لا يُمكن تجاوزه، وأحيانًا بشكل إيجابيّ مُحدّدة المعنى التقليديّ لآيةٍ أو لنصّ مُعَيَّنَين. سنتوقّف في هذا القسم على ما قالته المجامع الأخيرة ورسائل الباباوات الأخيرة التي تطرّقت إلى التفسير البيبليّ.

١) المجمع التريدنتينيّ (١٥٤٦)

يحتوي المجمع التريدنتينيّ مرسومًا حول قبول الكتب المقدّسة والتقاليد. فالكتب المقدّسة القانونيّة هي أساس ما سيتكلّم عليه المجمع؛ إنّها أساس السلطة التي تُثبّت العقائد وتدحض أخطاء الهراطقة. ولم يرَ آباء المجمع ضرورة في أن يُعاد إلى الواجهة ماهيّة قانون الكتاب المقدّس لأنّ ذلك قد تمّ في مجمع فلورنسا

سنة ١٤٤٢. فالكتب التي تضمّها الفولغاتا بمجملها وبكلّ أجزائها هي كتب قانونيّة؛ جاء هذا التثبيت ليُجيب على مقولة لوثر الرافضة لسلطة الكتب القانونيّة الثانية أي تلك التي لا ترد في العهد القديم العبريّ.

وبهدف الإجابة على مبدأ لوثر «الكتابات فقط» كان على المجمع توضيح العلاقة بين الكتب المقدّسة والتقليد. فالمناقشات كانت صعبة لأنّ التمييز بين التقاليد الرسوليّة والتقاليد الكنسيّة لم يكن واضحًا. أمّا ما أُعلن صريحًا فهو الإبقاء على «مصدرَين للوحي».

وبهدف محاربة الأخطاء التي ترتكز على البيبليا ذكّر المجمع التريدنتينيّ بأنّه يعود للكنيسة فقط أن تُحدّد المعنى الحقيقيّ الذي يتّفق عليه آباء المجمع مجتمعين. أمّا ترجمات البيبليا فيجب أن تحظى بموافقة الأساقفة؛ واستعمال نشرة بيبليّة غير كاثوليكيّة يتطلّب إذنًا خاصًا من المجلس الحَبريّ.

٢) المجمع الفاتيكانيّ الأوّل (١٨٦٩-١٨٧٠)

في وثيقته حول الوحي استعاد المجمع الفاتيكانيّ الأوّل نصّ المجمع التريدنتينيّ مضيفًا إليه توضيحًا مهمًّا يكشف أنّ مسألة طبيعة الوحي وحقيقة الكتب المقدّسة قد بدأت تستقطب الأولويّة. يؤكّد المجمع أنّ الكنيسة تعتبر أنّ الكتب مقدّسة وقانونيّة ليس لأنّها من عمل الإنسان وقد تمّ التأكيد عليها بسلطته، وليس فقط لأنّها تحتوي على الوحي بدون أخطاء، ولكن لأنّها كُتِبت بوحي من الروح القدس، والله هو الذي كتبها؛ وقد نُقلت بهذا التحديد إلى الكنيسة.

العبارة «الله كاتب البيبليا» استُعملَت في الماضي للتعبير عن وحدة العهدَين ضدّ مرقيون وغيره من الذين ينسبون العهد القديم إلى إله أدنى منزلة. وفي المجمع كان لا بدّ من توضيح العلاقة بين سلطة الله موحي البيبليا ودور الكتّاب البشريّين. إنّه توضيح ضروريّ لأنّه كان هناك الكثير من البروتستانتيّين وحتّى من اللاهوتيّين الكاثوليك الذين كانوا يميلون إلى فكرة الوحي القريب من الإملاء.

٣) البابا لاون الثالث عشر: «الله الفائق العناية» (١٨٩٣)

شهد النصف الثاني من القرن التاسع عشر غليانًا للأفكار البيبليّة: إدخال أفكار جديدة أو إعادة تحديد أفكار تقليديّة. تُجاه هذه التطوّرات كان لا بدّ من رسالة حبريّة لتَضع النقاط على بعض الحروف، فكانت رسالة البابا لاوندس الثالث عشر «الله الفائق العناية» سنة ١٨٩٣. في الواقع إنّها أوّل وثيقة حبريّة مُخصّصة للبيبليا. لعبت هذه الرسالة دورًا إيجابيًّا في تطوّر الدراسات الكتابيّة. فالبابا، دون التقليل من أهمّيّة الفولغاتا، أوصى بدراسة اللغات البيبليّة مؤكّدًا على ضرورة النقد الأدبيّ.

تطرّقت الرسالة بنوع خاصّ إلى لاهوت الإلهام وعدم التضليل. فالمبدأ اللاهوتيّ الأساسيّ هو أنّ الله الحقيقةَ المطلقةَ لا يُمكن أن يكون كاتبَ أيّ خطأ. والإلهام لا يقتصر فقط على المسائل المتعلّقة بالإيمان والعادات؛ إنّه يطاول الكتب البيبليّة بمجملها. وقد شرح البابا بشكل واضح العلاقة بين الله الكاتب الإلهيّ والإنسان الكاتب المُلهَم: بفضيلته الفائقة الطبيعة حرّك الله أناسًا مُستعملاً إيّاهم كوسائل. اعتنى بهم عندما كانوا يكتبون مانحًا إيّاهم التفكير الصحيح والرغبة في الكتابة الأمينة والقدرة على التعبير المعصوم والمستقيم عن كلّ ما كان يأمرهم بكتابته وفقط ما كان يأمرهم به. بعيدًا عن هذا الاعتبار لا يُمكن أن يكون الله كاتبَ البيبليا.

يبدو أنّ هذا العرض يُثير مسألة الكتابات المُتعدّدة للنصّ الواحد وصولاً إلى الكاتب النهائيّ. أضف إلى ذلك مسألة العلاقة بين الإلهام والأساليب الأدبيّة التي ستطرح مشاكل متعدّدة. في نهاية عهده أنشأ البابا لاوندس الثالث عشر المجلس البيبليّ الذي سيكون له دور فعّال في التدخل لإعطاء رأي الكنيسة وتوجيهاتها بشأن الأمور البيبليّة الطارئة.

٤) البابا بنديكتوس الخامس عشر: «الروح البارقليط» (١٩٢٠)

لمناسبة الذكرى المئويّة الخامسة عشرة للقديس إيرونيمُس نشر البابا

بنديكتوس الخامس عشر رسالة حبريّة بعنوان «الروح البارقليط» سنة ١٩٢٠. تُذكّر هذه الرسالة بقول إيرونيمُس: «مَن يجهل الكتب المقدّسة يجهل المسيح»، وتحمل بالتالي دعوة مُلحّة إلى دراسة البيبليا. المسألة العقائديّة التي كانت مطروحة هي مسالة حقيقة الكتب المقدّسة. لقد طرحها البابا بشكل نظريّ. فقد عارض الدمجَ بين المعطيات التاريخيّة والمعطيات العلميّة، ورفض نظام الاستشهادات الضمنيّة وفكرة الروايات التي تُعتَبر، ظاهريًّا فقط، بأنّها تاريخيّة. بالتالي رُفضت بكلام غير صريح نظريّة الأنواع الأدبيّة التي عرضها لاغرانج في كتابه حول الطريقة التفسيريّة التاريخيّة. أمّا مسألة العلاقة بين البيبليا والتاريخ فلم تكن قد نضجت بعد.

٥) البابا بيوس الثاني عشر: «بفيض الروح الإلهيّ» (١٩٤٣)

تُعتبر هذه الرسالة، بالنسبة إلى الكاثوليك، بمثابة شرعة الدراسات البيبليّة. أظهرت هذه الرسالة تفاؤلاً كبيرًا أمام التقدّم الذي أحرزته الدراسات في علم الآثار والتاريخ ونشر النصوص. وأوصت بدراسة اللغات البيبليّة ونقد النصوص. أعطى البابا في رسالته هذه الأولويّة للبحث عن المعنى الحرفيّ للنصوص البيبليّة موصيًا المفسّرين أن يهتمّوا أوّلاً بتمييز وتحديد معاني الكلمات الكتابيّة أي المعنى الحرفيّ. فالقاعدة المُثلى للتفسير هي معرفة ما كان يُريد الكاتِبُ قَولَه. وعلى المُفسّر أن يبحث عن العقيدة اللاهوتيّة لكلّ نصّ.

أمّا الموقف الأساسيّ في هذه الرسالة فهو الاعتراف بالأنواع الأدبيّة في الكتاب المقدّس وعلى الأقلّ في العهد القديم لأنّ المسائل التي تطاول العهد الجديد لم تكن قد طُرحت بعد. وفي سبيل تحديد هذه الأنواع الأدبيّة يجب الاعتماد على دراسة آداب الشرق القديم. فالعلوم المقارنة التي اعتُبرت قبلاً مرفوضة تُبيّن تفوّق شعب العهد القديم في طريقته لكتابة التاريخ. وتنتهي الرسالة بمديح موجّه إلى المُفسّرين على عملهم وبتشجيع على متابعته برصانة.

يبدو أنّ زمن التطوّر في الدراسات البيبليّة المدعوم من الكنيسة قد بدأ يُزهر. وسنرى نتائجه من خلال توجيهات المجلس البيبليّ الحبريّ والمجمع الفاتيكانيّ الثاني.

٦) المجمع الفاتيكانيّ الثاني: «كلمة الله» (١٩٦٥)

تندرج وثيقة المجمع الفاتيكانيّ الثاني «كلمة الله» في إطار التقليد الذي يمتدّ من المجمع التريدنتينيّ مرورًا بالمجمع الفاتيكانيّ الأوّل. إنّها عرض عقائديّ لمفهوم الكنيسة الكاثوليكيّة للوحي ولتناقله. عناوين فصولها الستّة تعطي فكرة واضحة عن المواضيع التي تعالجها: الوحي بحدّ ذاته؛ تناقل الوحي الإلهيّ؛ الإلهام في الكتب المقدّسة وتفسيرها؛ العهد القديم؛ العهد الجديد؛ الكتب المقدّسة في حياة الكنيسة. وفي عرضها لهذه المواضيع تتطرّق الوثيقة إلى عدّة مواضيع بيبليّة ولاهوتيّة شائكة.

من أهمّ هذه المواضيع نذكر العلاقة بين التاريخ والوحي. فالوثيقة تُركّز على أهمّيّة تاريخيّة الأحداث الكبرى في البيبليا، من إبراهيم حتّى الأنبياء؛ وتؤكّد أيضًا على تاريخيّة الأناجيل التي تنقل بأمانة ما عمله يسوع وما علّمه خلال حياته الأرضيّة. تاريخيّة الأحداث لا تعني تدوينًا بسيطًا للأحداث؛ فالأناجيل مثلاً تتأثّر بعاملَين: قراءة الأحداث على ضوء الحدث الفصحيّ والهدف الأدبيّ واللاهوتيّ الخاصّ لكلّ إنجيليّ.

ولقد أثارت الوثيقة أيضًا إحدى نقاط الخلاف مع البروتستانت: دور الكتب المقدّسة والتقليد أو مسألة مصادر الوحي. فالوثيقة تعتبر أنّ التقليد المقدّس والبيبليا مرتبطان ارتباطًا وثيقًا، لأنّهما ينبثقان من مصدر إلهيّ واحد. بالتالي فهما جزء لا يتجزّأ ويهدفان إلى غاية واحدة. بكلمة واحدة، يشكّل التقليد المقدّس والبيبليا وديعة مقدّسة واحدة لكلمة الله الموهوبة للكنيسة. فِكرة المصدر المزدوج لكلمة الله مرفوضة من قبل البروتستانت الذين يرَون في الكتب

المقدّسة فقط المصدر الوحيد للوحي. هذا الخلاف هو في الواقع أصغر مما نتصوّره لأنّ مفهومَي «الكتب المقدّسة فقط» والتقليد يتقاربان إذا ما تخطّينا التحديدات الحرفيّة. يُمكننا أن نرى في التقليد مجموعة القراءات المتواترة للكتب المقدّسة من قِبل شعب الله عبر التاريخ.

خاتمة

لا يُمكن لعرض سريع أن يشمل كلّ طرق التفسير في الحقبة التي تلي الحقبة الآبائيّة. كذلك دراستنا للوثائق المجمعيّة وللرسائل البابويّة التي تخصّ البيبليا لم تكن وافية. فمن ضمن طرق التفسير قد أفرزنا محاضرة خاصّة لدراسة الأنواع الأدبيّة البيبليّة. وفي تعليم الكنيسة البيبليّ لم نتوقّف على توجيهات المجلس الحبريّ؛ فقد خصّصنا محاضرة أخرى لدراسة آخر وثيقة صدرت عنه بشأن القراءات البيبليّة المعتمدة في الكنيسة.

الفصل السابع عشر

الأنواع الأدبيّة في الكتاب المقدّس

مقدّمة

في عالم الكتاب المقدّس نتحدّث عامّة عن ثلاثة أنواع من النقد: نقد النصوص والنقد الأدبيّ والنقد التاريخيّ. يأتي أوّلاً نقد النصوص (أو: النقد النصّيّ) لتثبيت النصّ البيبليّ الذي سندرسه من خلال مقارنة الاختلافات بين الشواهد الواردة في المخطوطات القديمة. على أساس هذا الاختيار يرتكز تفسير النصّ. أمّا النقد الأدبيّ فيشمل طرح مُشكلة الأنواع الأدبيّة والتمييز بينها؛ إنّه الموضوع الذي يستوقفنا هنا. بعد هذَين النقدَين يضع النقد التاريخيّ النصّ في إطاره «التاريخيّ» في كافّة معطياته الاجتماعيّة والاقتصاديّة والسياسيّة مرتكزًا بقدر كبير على المعطيات الأركيولوجيّة (معطيات علم الآثار). لن نتوقّف على النَقدَين الأوّل والثالث. سنتطرّق فقط إلى النقد الأدبيّ وتحديدًا إلى الأنواع الأدبيّة الواردة في البيبليا.

البيبليا ليست كتابًا؛ إنّها مكتبة تضمّ كتبًا من مختلف الأنواع الأدبيّة. من هنا فَهمُ البيبليا عامّة يتطلّب نظرة إجماليّة إلى كتبها ونظرة تفصيليّة إلى المواد التي تحتويها. أضف إلى ذلك المُدّة الزمنيّة لتأليفها وتكوينها: لم تُكتب البيبليا في قَرن واحد بل على مدى عشرة قرون. موضوعها واحد (الله يُقيم علاقة مع الإنسان)، ولكنّه معروض بأساليب وفنون متعدّدة مرتبطة بالكاتب وبتاريخ الكتابة وبمعطيات زمن الكتابة وبأسباب كثيرة. سوف نستعرض أبرز الأساليب

الأدبيّة الواردة في البيبليا: أوّلاً في العهد القديم وثانيًا في العهد الجديد. ولكن، قبل البدء بالعرض، لا بدّ من الإشارة إلى أنّ الشعوب القديمة المحيطة بعالم الكتاب المقدّس كانت تملك آدابًا وأساليب استوحى منها شعب العهد القديم بعض الأنواع لكتابة خبرته مع إلهه. نكتفي هنا بهذه الإشارة دون أن نُعدّد الأنواع الأدبيّة في الشرق القديم أو أن نُقيم مقارنة بين تفاعلات حضارات هذه الشعوب.

أوّلاً: الأنواع الأدبيّة في العهد القديم

يمكننا أن نلاحظ في تقسيم كتب العهد القديم ثلاثة أو أربعة أقسام. هناك التقسيم التقليديّ (تنك): التوراة والأنبياء وسائر الكتب (أبرزها الكتب الحكميّة)؛ وهناك تقسيم آخر يُدخل واضحًا النوع التاريخيّ (مثل أسفار يشوع والقضاة وصموئيل والملوك...). تُعطي هذه الأقسام الكبرى أبرز الأنواع الأدبيّة في العهد القديم. لكنّ الفصل بين هذه الأنواع أو إعطاء صبغة أدبيّة موحّدة لكتاب مُعيّن ليسا بالأمر السهل لأنّ هذه الأنواع تتداخل بعضها ببعض.

أ- النوع التاريخيّ

لا يسرد الكتاب المقدّس التاريخ من أجل التاريخ. يستعمله كوسيلة وليس كغاية: يستعمل التاريخ لإيصال التعليم الدينيّ. يُقسم هذا النوع التاريخيّ إلى عدّة فنون أدبيّة: التاريخ الأوّليّ، التاريخ الملحميّ، التاريخ الشعبيّ، التاريخ الرسميّ، التاريخ التعليميّ.

يربط التاريخ الأوّليّ قصّة إبراهيم ببدء الخليقة. يُحاول أن يشرح مختلف وجوه الوجود وبخاصّة تلك التي تطرح مسائل حياتيّة معقّدة. إنّه تاريخ تفسيريّ يُطلعنا على مُخطّط الله وعلى جواب الإنسان ويحتوي مواضيع عقائديّة سوف يستعيدها سائر الكتاب المقدّس ويوسّعها (منها مواضيع الخلق والسقطة والوعد

بالخلاص...). طريقة عرضه لهذه المواضيع حيّة وذلك بفضل الأسلوب السرديّ الذي يتطرّق إلى أنواع أدبيّة معروفة في حينه (كالأساطير والميتولوجيّات...) ليُحوّل أبعادها وليُحمّلها مفهوم لاهوت إله العهد الحقيقيّ.

أمّا التاريخ الملحميّ فيظهر ابتداءً من قصّة إبراهيم (أي من تك ١٢) فيسرد قصّة الآباء في سفر التكوين وقصّة موسى وقصّة دخول أرض الميعاد. إنّه تقليد شفهيّ وُضع بأسلوب ملحميّ: له أساس تاريخيّ لكنّه يسعى في بعض الأحيان إلى تضخيم الأحداث بحيث تُصبح قريبة من الأسطورة. يتطرّق هذا التاريخ الملحميّ أيضًا إلى عناصر مُختلفة كشرح جذور الأسماء والأماكن وتاريخ القبائل وظروف تأسيس المعابد.

أمّا التاريخ الشعبيّ فيتشابه والتاريخ الملحميّ. نجده في أماكن عدّة من أسفار يشوع والقضاة والملوك ودانيال. يميل هذا النوع الأدبيّ من التاريخ إلى القصص الباهرة والأبطال الجبابرة كقصّة شمشون وقصّة داود وجُليات وبعض روايات دورة إيليّا–أليشاع وغيرها.

هناك نوع آخر من التاريخ هو التاريخ الرسميّ. يُدعى رسميًّا لأنّه يرتكز على وثائق الهيكل وعلى سفر أخبار أيّام الملوك (راجع مثلاً ١مل ٢٠؛ ٢مل ٩–١٠). نجد هذا النوع الأدبيّ خاصّة في كتب صموئيل والملوك حيث يسرد مثلاً قصّة الدسائس لخلافة الملك داود (٢صم ٩–٢١) أو يرتكز على شهود عيان أو كتّاب مُعاصرين للأحداث (راجع مثلاً دورة إيليّا في ١مل ١٧ أو رواية خراب أورشليم في ٢مل ٢٤–٢٥).

عند انتهاء سرد أبرز الحقبات من تاريخ شعب العهد القديم، سعى الكتّاب المُلهمون إلى نوع آخر من التاريخ: إنّه التاريخ التعليميّ. نجد هذا النوع من التاريخ بعد سبي بابل في كتب طوبيّا وأستير ويهوديت ويونان ودانيال. ينطلق الكاتب من معطيات بيبليّة ليوصل تعليمًا يبني الشعب ويقوّيه. يُمكننا أيضًا أن

ننسب إلى هذا التاريخ التعليميّ سفرَي الأخبار. ففي هَذَين السفرَين يبرز وجه الملك داود كمثال لسائر الملوك، وعلى أساسه يجب إعادة بناء الشعب بعد السبي.

تأتي كلّ هذه الأنواع التاريخيّة لتُظهر من ناحية أنّ الكلام على إله العهد يرتكز على خبرة تاريخيّة في حياة الشعب، ومن ناحية أخرى أنّ هذا البُعد التاريخيّ المحدود سيكون في أساس توسيع سيادة الله على كلّ الأرض وعلى كلّ الشعوب. وما تمييزنا لهذه الأنواع إلاّ سعي لفهم مضمون الرسالة التي تحملها كلّ رواية تاريخيّة بأسلوبها الأدبيّ الخاص.

ب- النوع التشريعيّ

ليس هذا النوع الأدبيّ التشريعيّ جديدًا في العالم القديم. هناك شرائع متعدّدة قبل التشريع البيبليّ مثل الشرائع السومريّة، وشرائع حمورابي، والشرائع الحثيّة. في البيبليا يرتبط هذا النوع التشريعيّ بفكرة العهد من جهة، وبمرجعيّة موسى من جهة أخرى. يحتوي كلّ ما يُشير إلى الشريعة أو الشرائع. يرد بشكل أساسيّ في كتب الشريعة، الكتب الخمسة الأولى من البيبليا، حيث جُمعت شرائع شعب العهد القديم. من أبرز النصوص التشريعيّة التي تُنسب إليه هناك الوصايا العشر (خر ٢٠: ١-١٧ وتث ٥: ٦-١٨)، وكتاب العهد (خر ٢٠: ٢٢-٢٣: ٣٣)، وشرعة العهد المتجدّد (خر ٣٤: ١٠-٢٧)، والوصايا الاثنتا عشر (تث ٢٧: ١٥-٢٦)، ومجموعة فرائض وأحكام تثنية الاشتراع (تث ١٢-٢٦)، وشريعة القداسة (لا ١٧-٢٦).

يتميّز النوع التشريعيّ من حيث الشكل بالأسلوب المباشر وبالأسلوب الشرطيّ الفرضيّ. في الأسلوب الأوّل (المباشر) نجد مثلاً الوصايا العشر: لا يكن لك إله غيري، لا تقتل، أكرم أباك وأمّك. أمّا في الأسلوب الثاني فنجد الشرائع التفصيليّة مثلاً: «مَن ضرب أباه أو أمّه، فليُقتَل قتلاً؛ مَن خَطف رجلاً

فباعه ووُجد في يده، فليُقتَل قتلاً» (خر ٢١: ١٥-١٦). من حيث المضمون، هناك أيضًا ميزتان للنوع التشريعيّ: يحتوي شرائع إنسانيّة-إنسانيّة (كما في شرائع الشعوب القديمة: شرائع مدنيّة وجزائيّة) وشرائع إنسانيّة-إلهيّة تجعل من هذه الشرائع جزءًا من الدين.

ج- النوع الشعريّ

يتضمّن النوع الشعريّ الغنائيّ نصوصًا بيبليّة قديمة مثل نشيد الانتصار (خر ١٥)، ونشيد دبورة وباراق (قض ٥)، وكتاب حروب الربّ والأناشيد التي تتبع (عد ٢١: ١٤-٣٠)، وغيرها من الأناشيد الواردة في أسفار يشوع وصموئيل والملوك وأشعيا... أمّا الكتب التي بمجملها تنتسب إلى هذا النوع الشعريّ الغنائي فهي: سفر نشيد الأناشيد، ومراثي إرميا، وكتاب المزامير. فسفر نشيد الأناشيد يحوي أناشيد حبّ بين حبيب وحبيبته تتسامى لتُصبح مُعبّرة عن علاقة الحبّ التي تربط الإنسان بإلهه. أمّا الأناشيد الأخرى الواردة في كتاب المراثي وكتاب المزامير فتُقسم إلى عدّة فئات: التهاليل لتكريم إله العهد أو لتنصيبه ملكًا على شعبه، والمراثي الشخصيّة والجماعيّة، والمزامير الملوكيّة والمسيحانيّة، ومزامير الشكر الشخصيّة والجماعيّة، ومزامير الحجّ أو المراقي، والمزامير الحكميّة.

من المُرجّح أنّ هذا النوع الشعريّ الغنائيّ كان يُستعمل في الليتورجيّا وفي الصلوات الشخصيّة تعبيرًا عن الإيمان وعن المشاعر التي تختلج في قلب المُرنّم.

د- النوع التعليميّ أو الحكميّ

لقد ازدهر هذا النوع الحكميّ في معظم عالم الشرق القديم وبخاصّة في مصر. نُسب إدخاله إلى عالم إسرائيل إلى الملك سليمان. هدف هذا النوع هو تعليميّ حكميّ. فالحكيم هو الذي يربط وثيقًا بين تعليمه الأخلاقيّ المسلكيّ

وبين مضمون دينه. لم يطرح هذا النوع مشاكل وهمومًا تخصّ إسرائيل فقط، بل تطرّق إلى مواضيع شائكة مثل آلام البار (راجع كتاب أيّوب) ومعنى الحياة (راجع سفر الجامعة). يبدو أنّ كتّاب هذا النوع التعليميّ قد استوحوه من عالم مصر بعد إضفاء صبغة الشريعة الموسويّة والعهد عليه (راجع مقدّمة سفر يشوع بن سيراخ).

يمكننا تمييز عدّة أساليب وطرق تُستعمل في هذا النوع الأدبيّ للتعبير عن الحكمة أو التعليم: القول المأثور، واللغز، والمثل، وأوجه بيانيّة مختلفة، وأناشيد.

فالأقوال المأثورة (ماشال في العبريّة) تُعبّر عن ملاحظات الحكيم أو عن حثّه لأبناء شعبه. والأقوال المأثورة العدديّة تَسهُل على الحفظ: «تحت ثلاثة ترتجّ الأرض، وتحت أربعة لا تستطيع الاحتمال: تحتَ عبدٍ إذا مَلَك، وأحمقَ إذا شَبِع، وتحت ممقوتَةٍ إذا صارت لرجل، وأَمَةٍ إذا ورِثَتْ مولاتَها» (أم ٣٠: ٢١-٢٣). والتوجيهات المُقتضبة لها أيضًا وقعها: «اسمع لأبيك الذي ولدكَ، ولا تستهن بأمّك إذا شاخت» (أم ٢٣: ٢٢).

قد يستعمل هذا النوع الأدبيّ الألغاز. فالحكمة تكمن في حلّ عقدتها وكشف مضمونها، بل أكثر من ذلك، إنّها فهم مشيئة الله (راجع مثلاً تفسير الأحلام مع يوسف في تك ٤٠ ومع دانيال في دا ٥).

هناك أيضًا استعمال للأمثال للوصول إلى ضرورة أخذ قرار مصيريّ لا يتحمّل التأخير (راجع قصّة ناتان النبيّ وداود الملك في ٢صم ١٢).

أيضًا، يُكثر النوع الحكميّ من استعمال التشبيه والاستعارة والتشخيص. فالحكمة مثلاً تتكلّم، تفتح فمها، تتشبّه بالأرز... (سي ٢٤). تُضفي هذه الأوجه البيانيّة حياة على النصّ وتجعل الحكمة أقرب إلى فهم القارئ.

أخيرًا، نلاحظ أنّه في وقت متأخّر، يورد النوع الحكميّ، الذي يضمّ سفر أيّوب، أناشيد مختلفة تتخلّلها حوارات توجّه موضوع السفر وتوسّعه. لقد كان هذا المزج بين الأناشيد والأسلوب السرديّ معروفًا في عالم الشرق القديم.

هـ- النوع النبويّ

يُشكّل هذا النوع النبويّ نقطة انطلاق قسم كبير من كتب البيبليا. فبالإضافة إلى الأنبياء الكتّاب، الأنبياء الكبار (أشعيا وإرميا وحزقيال) والأنبياء الصغار الاثني عشر (مثل عاموس وهوشع)، هناك الأنبياء الأوّلون (من سفر يشوع إلى سفر الملوك الثاني) الذين تُنسب كتبهم إلى هذا النوع. ولكن لا نجد كتابًا نبويًا يحتوي فقط النوع الأدبيّ النبويّ؛ فالكاتب المُلهم يستعمل كافة الأساليب الأدبيّة في كتابته، وبخاصّة في كتب الأنبياء. أبرز الأساليب التي يلجأ إليها النوع النبويّ هي: القول النبويّ والعمل الرمزيّ، بالإضافة إلى التحريض والسيرة الذاتيّة والمثل والوصف والشعر والحكمة والرؤى. سنتوقّف فقط على الأقوال النبويّة والأعمال الرمزيّة.

يبدأ القول النبويّ عامّة وينتهي بجملة «يقول الربّ» أو ما يشبهها (راجع مثلاً إر ٩: ٢٢-٢٣؛ إر ٣١: ٢٧-٢٨). القول النبوي عنصر أساسيّ وجوهريّ في الكشف النبويّ. والعبارة التي تميّزه تعطيه السلطة التي باسمها يتكلّم النبي: إنّه كلام الربّ. أمّا مواضيع القول النبويّ فكثيرة: كلّ ما يريد النبيّ إيصاله لشعبه يضعه في قول نبويّ. من هنا يمكن أن يتطرّق هذا القول إلى وعود الله أو إلى تنبيهاته أو تبكيته أو تحريضه لشعبه على الثبات. هناك أيضًا أقوال ويل ضدّ الأمم (مثلاً ضدّ بابل أو أشور أو موآب: أش ١٣-١٥) وأقوال ضدّ الشعب أو فئة مُعيّنة منه.

تستعمل أيضًا كتب الأنبياء روايات عن أعمال رمزيّة يقوم بها الأنبياء ليُحذّروا من عمل قريب للربّ (راجع مثلاً أش ٨: ١-٤؛ إر ١٣: ١-١١؛ حز ٤-٥).

في هذه الرواية يطلب الربّ من النبيّ أن يقوم بعمل مُعيّن؛ وبعد إتمامه يأتي تفسير من الربّ ليشرح رمزيّة هذا العمل. في بعض الأحيان تُصبح حياة النبي الشخصية عملاً رمزياً (هو ١-٣؛ إر ١٦: ١-٩؛ حز ٢٤: ١٥-٢٤). تدخل أيضًا روايات الرؤى التي نجدها في عدد كبير من الكتب النبويّة في منطق الأعمال الرمزيّة: يرى النبيّ رؤيا مُعيّنة ثم يحصل على كلمة تُدخله في الحدث الرؤيويّ (عا ٧-٨)، وقد يتشفّع لدى الربّ لإبعاد المصيبة التي شاهدها في الرؤيا (عا ٧: ٢ و٥؛ حز ٩: ٨). وتبقى رواية الرؤيا على مستوى الحديث بين الربّ والنبيّ (راجع مثلاً: زك ١-٦).

و- النوع الرؤيويّ

لقد انطلق النوع الرؤيويّ من تطوّر النوع النبويّ. نرى هذا النوع الأدبيّ واضحًا في حزقيال وزكريّا حيث تكثر الرؤى. فيه يكثر استعمال صور مُعيّنة مثل الأحلام والرؤى وتدخّل الملائكة والكوارث الطبيعيّة. أهمّيّة هذا النوع الرؤيويّ أنّه يفتح عمل الله على مستويَين: مستوى كونيّ (فيتخطّى شعب إسرائيل) ومستوى إسكاتولوجيّ (فيتخطّى الزمن الحاضر).

يختلف الأسلوب الرؤيويّ عن فنّ الرؤى بأنه يتكلّم عادة بأسلوب مبهم ويتناول خاصةً الحقائق الإيمانية الماورائية (ولكنه لا يقتصر على هذه الحقائق فقط؛ هناك أوجه شبه مع الأسلوب الحكميّ التعليميّ). الرؤى هي طريقة استعملها الأنبياء لإيصال مشيئة الله وكلمته للشعب كاشفين له ما ينتظره إذا استمرّ في الخطيئة. أمّا الأسلوب الرؤيويّ كما في دانيال فمتأخّر (حوالي سنة ١٥٠)؛ من أهداف هذا الأسلوب هو محاولة معرفة أحداث نهاية الزمن ومعنى التاريخ الكوني الذي يسير نحو هذه النهاية (دا ٢؛ ٧؛ ٩). (نُشير أخيرًا إلى انتشار هذا الأسلوب في المنحولات: أخنوخ وعزرا الرابع...).

ثانيًا: الأنواع الأدبيّة في العهد الجديد

تُقسم كتب العهد الجديد إلى أربعة أقسام كبرى: الأناجيل وأعمال الرسل والرسائل والرؤيا. لكلّ من هذه الأقسام أسلوب أدبيّ خاصّ به، يُميّزه عن غيره من الأقسام وإن تداخلت الأساليب في بعض الأحيان.

أ- الأنواع الأدبيّة في الأناجيل وأعمال الرسل

لقد أخذت الأناجيل وأعمال الرسل الكثير من الأساليب الأدبيّة التي رأيناها في العهد القديم وبخاصّة النوع التاريخيّ لأنّه في هذه الكتب يُخبر الرسل ما رأوه وسمعوه من حياة يسوع وعن انطلاقة الكنائس الأولى: هدفهم هو إعلان مسيحانيّة يسوع وألوهيّته من خلال ما اختبروه من «يسوع التاريخيّ». كلّ إنجيليّ أعلن هذه الحقيقة الإيمانيّة بطريقة خاصّة به. من جهة أخرى تتشابه الأناجيل الثلاثة الأولى (والتي نُسمّيها الأناجيل الإزائيّة)، في حين يأخذ إنجيل يوحنّا طابعًا مُميّزًا به. أمّا كتاب أعمال الرسل فيتطرّق إلى ما بعد موت الربّ يسوع وقيامته.

ففي الأناجيل الإزائيّة يبرز أوّلاً التاريخ الشعبيّ في روايات الطفولة عند متّى ولوقا مع التوجّه الواضح لكلّ منهما لربط الأحداث باستشهادات من العهد القديم. من ثمّ تختلط أقوال يسوع بالروايات الإنجيليّة. تأتي أقوال يسوع بشكل مقولات منفصلة أو أمثال أو تعابير تصويريّة. يمكننا أن نقارنها مع أساليب أدبيّة من العهد القديم كالأقوال الحكميّة والخُطَب النبويّة أو الرؤيويّة والأقوال التشريعيّة. إنّها تُعبّر عن الحكيم والنبيّ والمُشترع الوحيد. أمّا الروايات الإنجيليّة فتأتي بشكل عجائب أو دعوة رسل أو تجلٍّ إلهيّ. هناك أخيرًا روايات الآلام والموت والقيامة والظهورات التي كانت في أساس انطلاق البشارة مع الرسل.

يروي إنجيل يوحنّا، كما الأناجيل الإزائيّة، أحداثًا وتعاليم من حياة يسوع، بالإضافة طبعًا إلى رواية الآلام. لكنّه من جهة الأحداث يختار عددًا قليلاً منها

لتكون آيات تدخل في تسلسل أدبيّ ودراميّ. أمّا من جهة أقوال يسوع فإنّه يُزيل الأقوال الصغيرة المُبعثرة ويجمعها في خُطَبٍ طويلة مُرتبطة عامّة بإحدى الآيات كي تكشف عن معناها الرمزيّ.

يتقارب كتاب أعمال الرسل مع إنجيل لوقا لا بل يُكمّله. يستعمل لوقا النوع التاريخيّ ليُبرز وصول البشارة انطلاقًا من حياة يسوع (في اليهوديّة وأورشليم) وصولاً إلى روما (إلى أقاصي الأرض). يتّبع لوقا في عرضه أسلوب المؤرّخين القدماء. قد نجد في كتابه «مغالطات تاريخيّة» إذا ما استعملنا القواعد التاريخيّة المعاصرة. لكنّ المؤرّخين القدماء كانوا يتمتّعون بحرّيّة كبيرة في عرض تداخل الأحداث.

ب- النوع الرسائليّ

إنّه نوع أدبيّ جديد يدخل على الكتاب المقدّس. هناك ذكر لبعض رسائل في العهد القديم (إر ٢٩ ورسالة إرميا في باروك ٦، ورسالة في ٢مك ١: ١-٢: ١٨)؛ لكنّها ليست قائمة بحدّ ذاتها كما هي الحال في العهد الجديد. للنوع الرسائليّ أهمّيّة كبرى في العهد الجديد؛ يعود الفضل بذلك إلى الرسول بولس. مراسلة الجماعة المسيحيّة بالنسبة إلى بولس هي نشاط رعويّ؛ يستعملها كي يُحرّضهم على الثبات، كي يُتابع إرشادهم، كي يُجيب على تساؤلاتهم... تأتي مراسلته هذه بحسب الأسلوب الرسائليّ الذي كان معروفًا في العالم اليونانيّ المعاصر.

أكثر رسائل العهد الجديد هي لبولس أو منسوبة إليه. هناك أيضًا رسائل ليست له؛ منها ما يُمكن اعتباره رسالة (مثلاً الرسائل الكاثوليكيّة) ومنها ما يظهر كدراسة لاهوتيّة (الرسالة إلى العبرانيّين).

تضمّ هذه الرسائل مقاطع تنتمي إلى أنواع أدبيّة مُعيّنة، منها: الأناشيد (أف ١: ٣-١٤ وفيل ٢: ٦-١١)، والسيرة الذاتيّة (غل ١: ١١-٢: ١٠)، والتحريض

(رو ١٢)، والتفسير الكتابيّ (٢كور ٣)، والوعظ (يع)... تجتمع هذه الأنواع المختلفة لتتميم ما من أجله كُتبت الرسائل: ترسيخ الإيمان في الجماعة المسيحيّة ونموّه. نُشير أخيرًا إلى وجود سبع رسائل في أوّل سفر الرؤيا (رؤيا ٢-٣).

ج- النوع الرؤيويّ

يظهر النوع الأدبيّ الرؤيويّ في العهد الجديد بشكل نصوص تدخل هنا أو هناك في بعض الكتب. هناك الأقوال الرؤيويّة في الأناجيل الإزائيّة، وبخاصّة كلام يسوع على خراب أورشليم والهيكل (راجع مثلاً متّى ٢٤-٢٥). يورد أيضًا كتاب أعمال الرسل مقاطع رؤيويّة مثل رؤيا اسطفانس (٧: ٥٦) ورؤيا بطرس قبل زيارته لقرنيليوس (١٠: ٩-٢٢). أيضًا، يستعمل بولس في رسائله بعض المقاطع الرؤيويّة وذلك بحسب الضرورة التي يتحدّث عنها (راجع مثلاً ١و٢تسا و١كور ١٥).

أمّا الكتاب الوحيد في العهد الجديد الذي بمجمله يرد فيه هذا النوع الرؤيويّ فهو كتاب الرؤيا. لقد اعتمد هذا الكتاب، أكثر من غيره، على الأسلوب الرؤيويّ الذي ظهر في العهد القديم (مثل حزقيال ودانيال) وفي الكتب المنحولة (مثل أخنوخ وعزرا) واضعًا شخص يسوع المسيح محورًا تدور حوله كلّ الأحداث الكونيّة. لقد استعمل الرموز الباهرة والمُخيفة، وتدخّلات الملائكة المُتكرّرة. لقد عرض المضمون العقائديّ لأفكاره بشكل رؤى رمزيّة تربط السماء بالأرض. إنّه كتاب الرجاء، الرجاء بالحمل المذبوح والقائم في الوقت نفسه الذي يمنح الغلبة لكلّ الذين يعترفون به.

خاتمة

لقد ميّزنا بقدر المستطاع بين الأنواع الأدبيّة الواردة في البيبليا. ولكن علينا

ألاّ ننسى أنّ هذا الأدب المكتوب كان بمعظمه شفهيًّا. فبين حقبة إبراهيم وتدوين قصّة إبراهيم أجيال؛ وبين حياة يسوع الأرضيّة وآلامه وموته وقيامته من جهة، وبين الكتابة النهائيّة للأناجيل سنوات عديدة. لن يُمكننا الوصول إلى فهم بعض هذه الفوارق إلاّ بواسطة علوم أخرى كعلوم الإتنيات مع دراسة العادات والتقاليد القديمة. مهما يكن من أمر هذا التمييز، يبقى الكتاب المقدّس بشكله النهائيّ المكتوب أساس إيماننا. دراسة مُعمّقة لهذه الفوارق ولهذه الأنواع الأدبيّة تزيدنا فهمًا لمضمون إيماننا. إنّها محطّة ضروريّة على طريق التفسير البيبليّ.

الفصل الثامن عشر

التفسير البيبليّ في الكنيسة

مقدّمة

اللجان الحبريّة هي دوائر أنشأها الباباوات لمساعدتهم في إدارة الكنيسة. هناك لجان أو مجالس تتمتّع بنوع من الاستقلاليّة وهناك لجان مرتبطة بدوائر أخرى. في سبيل تحريك الدراسات البيبليّة والوقاية من مخاطر الانحرافات العقائديّة أنشأ البابا لاوندُس الثالث عشر سنة ١٩٠٢ المجلس الحَبريّ للدراسات البيبليّة. بالرغم من أنّ هذا المجلس ليس معصومًا فإنّ قراراتِه مُلزمة. يتألّف هذا المجلس من كرادلة ومن مستشارين أخصّائيّين. أصدر هذا المجلس قرارات كثيرة تشمل معظم كتب العَهدَين ومسائل بيبليّة عديدة. سوف تقتصر دراستنا هذه على عرض مضمون الوثيقة الأخيرة التي وضعها هذا المجلس.

نُشر نصّ الوثيقة «التفسير البيبليّ في الكنيسة» في روما بتاريخ ١٨ تشرين الثاني ١٩٩٣. تعرض هذه الوثيقة اثنتَي عشرة طريقة ممكنة ومعتمدة في الكنيسة لقراءة نصّ من الكتاب المقدّس. تتوزّع القراءات الاثنتي عشرة على خمس مجموعات:

١– المنهجيّة التاريخيّة–النقديّة

٢– التحليل الأدبيّ

٣– مقاربات مستندة إلى التقليد

٤- مقاربات بواسطة العلوم الإنسانيّة

٥- مقاربات تنطلق من الإطار الاجتماعيّ.

أوّلاً: المنهجيّة التاريخيّة-النقديّة

تشمل هذه المنهجيّة طريقة واحدة تسمّى القراءة التاريخيّة-النقديّة. بدأت هذه المنهجيّة مع ريشار سيمون في القرن السابع عشر حيث طُرحَت هويّة كاتب أسفار الشريعة الخمسة ومسألة التقاليد في سفر التكوين وفي الأسفار الخمسة الأولى من الكتاب المقدّس. تعمل هذه المنهجيّة على عدّة مستويات، منها مستوى نقد النصوص والنقد الأدبيّ والتاريخيّ.

يهدف نقد النصوص إلى اختيار الشاهد الذي كان في أساس الشواهد المختلفة في المخطوطات القديمة التي تورد نصًا كتابيًا معيّنًا يحتوي دروسًا مختلفة.

يتطرّق النقد الأدبيّ-التاريخيّ إلى شرح الكلمات الصعبة ضمن إطارها التاريخيّ (مثلاً معنى كلمة عشّار، الخروج من مصر...)، وإبراز «المستويات» الكتابيّة أي ما يُسمّى «طبقات النصّ» من خلال العودة (الفرضيّة في معظم الأحيان) إلى الرواية الأساسيّة الشفهيّة التي استعملها الرواة على مختلف الأجيال والتطوّرات التي طرأت عليها حتّى وصلت إلى كتابتها النهائيّة (النص الذي وصلنا)، وتحديد الأساليب (أو الأنواع) الأدبيّة وخصائصها (مثل، شفاء، عظة، سرد تعليميّ، أسلوب رؤيويّ، أقوال نبويّة...).

تحاول هذه الطريقة وضع النصّ في إطاره التاريخيّ. تسعى للوصول إلى ما كان يريد الكاتب قوله للذين كان يتوجّه إليهم. تصوّر حالة الجماعة (مشكلاتها، طريقة تنظيمها...) من خلال الزيادات التي تظهر في ما يُسمّى طبقات النصّ.

المنهجيّة التاريخيّة–النقديّة طريقة ضروريّة للدراسة العلميّة للنصّ القديم (النصّ بالطبع هو موحى من الله ولكنّه كُتب بأيدٍ بشريّة وفي بيئة معيّنة). خطورتها أنّها تتعلّق في أكثر الأحيان بطريقة تفكير الذي يستعملها؛ فيجب بالتالي أن تبقى بقدر الإمكان «موضوعيّة». هناك خطورة ثانية تكمن في أنّها لا تأخذ النصّ في حالته النهائيّة؛ إنّها تشرّحه لتصل إلى النواة الأصليّة في النصّ وتنسى أنّ النصّ ملهم بشكله النهائيّ الذي وصلنا.

ثانيًا: منهجيّة التحليل الأدبيّ

إذا كانت المنهجيّة التاريخيّة–النقديّة تدرس النصّ بشكل تزامن متحرّك ومتطوّر (diachronique) فالتحليل الأدبيّ يأخذ النصّ في حالته النهائيّة (synchronique). تضمّ هذه المنهجيّة ثلاث قراءات: التحليل البلاغيّ والتحليل الإخباريّ أو السرديّ والتحليل السيميائيّ.

١- التحليل البلاغيّ

هناك نوعان من البلاغة يظهران في البيبليا: البلاغة اليونانيّة والبلاغة الساميّة. يعتبر معظم شارحي رسائل مار بولس بأنّها مبنيّة بحسب البلاغة اليونانيّة بالإضافة إلى الفنّ الرسائليّ. يتكوّن النصّ البليغ بحسب البلاغة اليونانيّة من مقدّمة، وصلب الموضوع، وخاتمة؛ وكلّ قسم منها له تركيبته الخاصّة. أمّا البلاغة الساميّة فتُركّز على «الشكل». الشكل هو المدخل إلى المعنى. يحاول هذا التحليل درس كيفيّة توزيع عناصر النصّ وتكرار المفردات أو المرادفات إن في ترتيب محوريّ أو في ترتيب متوازٍ. البلاغة هي فنّ تركيب خطاب أو سرد قصّة بشكل مقنع. نصوص الكتاب المقدّس مكتوبة لهذا الغرض: إقناع إيمانيّ، رواية خبرة إيمانيّة تشجّع الآخرين على تبنّي إيمان الكاتب.

التحليل البلاغيّ طريقة قادرة على إعطاء معانٍ جديدة للنصوص. والخطورة تكمن في البقاء على الأسلوب الخارجيّ (الشكل) وعدم استخلاص المعنى.

٢- التحليل السرديّ

يركّز هذا التحليل على طريقة فهم مضمون النصّ الكتابيّ وطريقة إيصاله، أي مشاركة الآخرين فيه. فالكتاب المقدّس بعهديه هو رواية تاريخ الخلاص بسرد يصبح إعلانًا للإيمان وإيصالاً لهذا الإيمان بشكل تعليم. من هنا تأتي أهمّيّة هذا التحليل. تتبع طريقة التحليل السرديّ تطوّر القصّة: عقدة النصّ، الأشخاص، رأي الشخص الذي يخبر... يدرس هذا التحليل الطريقة التي فيها تُسرد القصّة بشكل يؤدّي إلى التزام السامع في عالم الرواية وفي القيم المطروحة فيها. لا يتطرّق هذا التحليل إلى التطوّر العقائديّ النابع من المعطيات الكتابيّة.

٣- التحليل السيميائيّ

لا ينفي التحليلان السابقان (البلاغيّ والسرديّ) العودة إلى الإطار الكتابيّ الذي يرد فيه النصّ؛ لا بل يدرسان النصّ انطلاقًا من هذا الإطار. على العكس، لا يخرج التحليل السيميائيّ من النصّ لأنّه يعتبر أن لا خلاص خارج النصّ. كلّ نصّ هو عالم معنويّ متكامل بحدّ ذاته. يُحدّد المعاني الواردة فيه ويعتبر بمعنى مجازيّ أن لا حاجة لاستعمال القاموس. بل أكثر من ذلك، لا يأخذ التحليل السيميائيّ بعين الاعتبار لا الكاتب ولا تاريخ النصّ ولا الأشخاص الذين يتوجّه إليهم... يظهر المعنى من خلال التناقضات والمعاكسات الواردة في النصّ؛ وعلى المحلّل أن يكتشفها في النصّ.

خطورة هذا التحليل تأتي أوّلاً من صعوبة تحديد «حدود النصّ» وثانيًا من أنّ النصّ الكتابيّ لا يُفهم إلاّ في إطار الكتاب المقدّس بجملته إن لم نقل في إطار يتخطّى الكتاب المقدّس. فالتحدّث مثلاً عن الشريعة في نصّ معيّن يجب أن يأخذ بعين الاعتبار نصوصًا وتقاليد أخرى.

ثالثًا: مقاربات مستندة على التقليد

تختلف المنهجيّة الأدبيّة عن المنهجيّة التاريخيّة–النقديّة. فالمنهجيّة الأدبيّة تعطي أهمّيّة كبرى للوحدة الداخليّة في النصوص المدروسة على عكس المنهجيّة التاريخيّة–النقديّة. الكاتب النهائيّ ملهم وقد وضع ترتيبًا معيّنًا للنصّ ليُعطيه معنى. ولكنّ هذه المقاربات تبقى غير كافية لشرح الكتاب المقدّس لأنّ البيبليا ليست مجموعة وحدات مختلفة جُمعت دون رابط بينها. النصوص الكتابيّة هي مجموعة شهادات تدخل في إطار تقليد كبير. فيجب بالتالي على شارح الكتاب المقدّس أن يأخذ بعين الاعتبار هذه الحقيقة. من هنا تأتي أهمّيّة المقاربات التي ترتكز على التقليد: المقاربة القانونيّة والمقاربة من خلال التقاليد اليهوديّة والمقاربة من خلال تاريخ مفاعيل النصّ.

١– المقاربة القانونيّة

تشرح هذه المقاربة النصّ الكتابيّ على ضوء «قانون الكتاب المقدّس» يعني الكتاب المقدّس كقانون إيمان في جماعة المؤمنين. المنهجيّة التاريخيّة–النقديّة لا تستطيع أحيانًا الوصول إلى المستوى اللاهوتيّ في خلاصتها. أمّا المقاربة القانونيّة التي ظهرت في الولايات المتّحدة منذ حوالي ثلاثين سنة تحاول الوصول إلى خلاصة لاهوتيّة في الشرح انطلاقًا من إطار الإيمان الذي هو الكتاب المقدّس بمجمله. تضع هذه المقاربة كلّ نصّ في خطّ مشروع الله الخلاصيّ الوحيد في هدف الوصول إلى تأوين الكتاب المقدّس اليوم في عصرنا الحاضر. لا تحلّ هذه المقاربة محلّ القراءة التاريخيّة–النقديّة ولكنّها تحاول تتميمها.

النصّ الكتابيّ أو السفر البيبليّ لا يكون «قانونيًّا» إلاّ مع الكتب الأخرى. قانونيّته تأتي على ضوء قانونيّة الكتب الأخرى مجموعة. من هنا يأتي دور الجماعة ودور تأوين النصّ البيبليّ. فالجماعة المؤمنة هي الإطار الملائم لشرح

النصوص القانونيّة لأنّ هذه النصوص هي ثمرة إيمان هذه الجماعة؛ وفي الوقت نفسه تكون الجماعة ثمرة مضمون هذه الكتب. هكذا يمكننا أن نفهم السلطة الكنسيّة في شرح الكتب. أمّا الصعوبة التي تُطرح فناتجة عن تحديد «قانون الكتاب المقدّس»: هناك القانون اليهوديّ للعهد القديم الذي يتبنّاه البروتستانت وهناك قانون السبعينيّة الذي يتبنّاه الكاثوليك.

٢- المقاربة بالعودة إلى منهجيّة التفسير في التقاليد اليهوديّة

تقرأ الكنيسة العهد القديم على ضوء الحدث الفصحيّ (موت يسوع المسيح وقيامته) الذي يعطي معنى جديدًا وسلطة قويّة لكتب العهد القديم ومعنى نهائيًّا لها. يدخل هذا المعنى الجديد في صميم الإيمان المسيحيّ. لكن عليه أن لا ينفي التفسير القانونيّ التقليديّ في اليهوديّة الذي يسبق الحدث الفصحيّ لأنّه يجب أن نحافظ على فرادة كلّ مرحلة من مراحل تاريخ الخلاص.

العهد القديم والتقليد اليهوديّ هما مكان نشأة العهد الجديد والكنيسة. في هذا الإطار بدأ تفسير الكتب. تسمح لنا التقاليد اليهوديّة أن نفهم الترجمة السبعينيّة التي أصبحت الجزء الأوّل من الكتاب المقدّس في الكنيسة الكاثوليكيّة. أيضًا، هناك الكتابات اليهوديّة «بين العهدين» التي هي نبع مهمّ لشرح العهد الجديد.

تبقى التقاليد اليهوديّة وغناها في خدمة الكتاب المقدّس بعهديه شرط أن تُستعمل بشكل صحيح. نذكر من هذه التقليد مثلاً الأعياد اليهوديّة، ومفهوم النبوّة والمسيحانيّة، ومفهوم ألقاب يسوع؛ إنّها تساعد على فهم أعمال يسوع وأقواله. والأساسيّ يكمن في عدم الاكتفاء بهذه التقاليد دون فهم فرادة يسوع المسيح في تتميمها بالملء.

٣- المقاربة بواسطة تاريخ مفاعيل النصّ

هناك مبدأان لهذه المقاربة: (١) لا يصبح النصّ عملاً أدبيًّا إلاّ إذا وُجد قرّاء يعطونه حياة ويتبنّونه؛ (٢) تبنّي النصّ، بشكل فرديّ أو جماعيّ، يُساهم في فهم أعمق للنصّ بحدّ ذاته.

ترتكز هذه المقاربة على العلاقة القائمة بين النصّ وقرّائه وعلى أثره عليهم وطريقة فهمهم له. يُحدث النصّ ردّة فعل عند قارئه، فردًا كان أم جماعة. تدرس هذه المقاربة طريقة تطوّر معنى النصّ أو الكتاب على مرّ العصور: إن في داخل الكتاب المقدّس أو مع الآباء أو من خلال تاريخ الكنيسة (قصّة نوح وتطوّرها في الكتاب المقدّس، كتاب نشيد الأناشيد، قصّة آدم وحوّاء التي أوصلت مفهوم الخطيئة الأصليّة، بع كلّ ما لك واتبعني وفهم القدّيس أنطونيوس لها...).

هناك خطر في هذه الطريقة وهو الهرطقات التي كانت ترتكز أيضًا على الكتاب المقدّس. يجب إذًا التمييز في طرق شرح النصوص عبر العصور لأنّ فيها ما هو مغلوط (مثلاً: مسألة «المصير المسبق» التي استُخلصت من رو ٨: ٢٨-٣٠؛ متّى ٢٥: ٣٤و٤١).

رابعًا: مقاربات بواسطة العلوم الإنسانيّة

تجذّرت كلمة الله في حياة شعب وأخذت طريقها (كتابةً وفهمًا) ضمن مميّزات سيكولوجيّة واجتماعيّة لمختلف الأشخاص الذين كتبوها أو تناقلوها شفهيًّا قبل كتابتها. فالعلوم الإنسانيّة لها دور مهمّ في شرح هذه الكلمة.

١- المقاربة الاجتماعيّة

النصوص الكتابيّة (الدينيّة عامة) مرتبطة ارتباطًا وثيقًا بالمجتمعات التي وُلدت فيها. الدرس النقديّ للكتاب المقدّس يتطلّب إذًا معرفة دقيقة، قدر المستطاع، للعادات الاجتماعيّة التي كانت تُحيط به (مثلاً: ثقب السقف في

أعجوبة المخلّع، سفر التكوين وتأثير الديانات والأساطير المجاورة عليه، عدم اختيار يسوع نساء ليَكُنَّ في عداد الاثني عشر). لكنّ هذه المعرفة تبقى محدودة وفي أكثر الأحيان نظريّة. تجدر الملاحظة أخيرًا أنّ المقاربة الاجتماعيّة تُعير انتباهًا إلى الوجه الاقتصاديّ أكثر منه إلى الأبعاد الشخصيّة والدينيّة.

٢- مقاربة بواسطة الانتروبولوجيا الثقافيّة

هذه المقاربة هي على علاقة وثيقة بالسابقة مع التركيز أكثر على الوجه الشخصيّ والدينيّ. إنّها مقاربة ضروريّة لفهم النصوص الكتابيّة وبخاصة لفهم أهمّيّة السلالة والنسب في العهد القديم ودور المرأة في المجتمع الإسرائيليّ وتأثير الطقوس الزراعيّة (كتقديم البواكير) وفهم معظم التفاصيل الواردة في أمثال يسوع...

هذه المقاربة تجعلنا نميّز بين ما هو ثابت في الرسالة البيبليّة وما هو متأصّل في الطبيعة البشريّة من جهة، وبين ما هو متحوّل ومرتبط بثقافات معيّنة، من جهة أخرى. هذه المقاربة، كما المقاربات الأخرى، لا تستطيع لوحدها إبراز كلّ المعطيات المتعلّقة بالوحي.

٣- مقاربات بواسطة علم النفس والتحليل النفسيّ

خلق تطوّر العلوم النفسيّة وتركيبة اللاوعي محاولات جديدة لشرح النصوص القديمة ومنها الكتاب المقدّس. تحمل هذه العلوم غنى كبيرًا لشرح الكتاب المقدّس الذي يحتوي على خبرات حياتيّة وقواعد تصرّفات بشريّة. الإنسان بطبيعته يسعى إلى الماورائيّات، إلى المُثُل. الدين يؤمّن له ذلك ولكن هناك خطورة في أن يصبح الدين على شكل الإنسان عوض أن يصبح الإنسان على حسب أبعاد الدين.

هناك تحاليل رائعة لنصوص الكتاب المقدّس بحسب هذه الطريقة؛ منها: مثل الابن الشاطر، شفاء ابنة قائد المئة وإحياء ابن أرملة نائين؛ إبراهيم ومحرقة

اسحق، الشعب الخارج من العبوديّة، لقاءات يسوع مع الأشخاص في إنجيل يوحنّا مثلاً (نيقوديموس، السامريّة...).

في المقابل، نجد أيضًا انحرافات ناتجة عن تفاسير وتحاليل تخرج عن إطار ما يريد النصّ إظهاره؛ منها: لعازر مات لأنّ يسوع لم يكن موجودًا (لو كنت ههنا لما مات أخي) فهذا فُسّر بأنّ لعازر كان لوطيًّا (أي مثليّ الجنس)؛ تفسير القيامة بأنّها كانت من نسج خيال التلاميذ لأنّ شوقهم جعلهم يرفضون فناء معلّمهم؛ تخفيف من مسؤوليّة الإنسان تجاه الخطيئة باعتبار أنّ التأثيرات النفسيّة والخارجيّة لا تجعله حرًّا في اختياره.

خامسًا: مقاربات تنطلق من الإطار الحاليّ

يتعلّق شرح النصّ دائمًا بمنطق القارئ واهتماماته. فالقارئ يهتمّ بنواحٍ معيّنة من النصّ ويترك، دون قصد منه، نواحي أخرى. من هنا تأتي مقاربات وقراءات مختلفة للنصّ على حسب التيّارات الفكريّة المعاصرة وعلى حسب حالة القارئ والجوّ المحيط به.

١- مقاربة تحرّريّة

لاهوت التحرّر هو خطّ لاهوتيّ انطلق من أميركا اللاتينيّة منذ حوالي أربعين سنة. يتطرّق إلى الأوضاع الاقتصاديّة والاجتماعيّة والسياسيّة القاسية التي يمرّ بها سكّان أميركا الجنوبيّة. وبعد ذلك توسّع إلى قارات أخرى وبخاصة تلك التي تُعاني الظلم والاضطهادات (آسيا، أفريقيا، الشعوب السوداء في أميركا).

لا ترتكز المقاربة التحرّريّة على شرح موضوعيّ للنصّ الكتابيّ ولما يقوله النصّ في إطاره الأساسيّ التاريخيّ. إنّها تبحث عن قراءة تنطلق من الوضع الذي يعيشه الشعب. إذا كان الشعب يعيش حالة من الهيمنة والأوضاع الحياتيّة الصعبة يعود الشعب إلى الكتاب المقدّس ويبحث فيه عن غذاء يستطيع أن يعضده في

صراعه وفي رجائه. تركّز هذه القراءة أكثر ما تركّز على مواضيع الخلاص والحرّيّة؛ منها: الله مخلّص إسرائيل من العبوديّة؛ يسوع المخلّص؛ الأسرى يُطلقون والمساكين يُبشّرون؛ معنى الصليب...

المبدأ الأساسيّ لهذه المقاربة هو أنّ الله حاضر لشعبه عبر تاريخه ليخلّصه. إنّه إله الفقراء والمساكين. لا يسمح بالظلم ولا بالضغوطات. لذلك لا يمكن لشرّاح الكتاب المقدّس أن يقفوا موقف المتفرّج. عليهم أن يأخذوا موقفًا كموقف الله مع الفقراء والمهمّشين وأن يجاهدوا في سبيل تحرير المستضعفين.

خطورة هذه المقاربة تكمن في جعل الملكوت فقط ملكوتًا أرضيًّا ونسيان البُعد الإسكاتولوجيّ للخلاص. هناك عدم فهم معنى «الفقراء» في الكتاب المقدّس وجعل الكتاب المقدّس في أساس الماركسيّة.

٢- مقاربة نسائيّة

ليست المقاربة النسائيّة طريقة قراءة بحدّ ذاتها، إنّها محاولة لفت نظر إلى أشياء يقولها النصّ، وفي بعض الأحيان إلى أشياء لا يقولها.

هناك خطّ نسائيّ بدأ في الولايات المتّحدة في نهاية القرن التاسع عشر، خطّ تحرير المرأة. وصل هذا الخط في بادئ الأمر إلى رفض الكتاب المقدّس لأنّه كُتب بواسطة رجال يريدون السيطرة على المرأة أو أقلّه يعتبرون المرأة دون مستوى الرجل. فتركيبة الكتاب المقدّس تركيبة آبائيّة (نوح، إبراهيم، إسحق، موسى...).

في المقابل هناك خطّ نسائيّ آخر منفتح. يركّز هذا الخطّ على البُعد النسائيّ في الكتاب المقدّس وعلى ما لا يقوله النصّ. يسوع جاء لتحرير المستضعفين ومن بينهم المرأة. من مجمل ما يُلقي عليه الضوء نرى مثلاً: «الكلمة صار بشرًا (جسدًا أو لحمًا)» أي صار إنسانًا وليس رجلاً؛ يسوع لم ينفِ كهنوت المرأة؛ التركيز على أمومة الله؛ يريد يسوع أن يجمع بني أورشليم كما تجمع الدجاجة

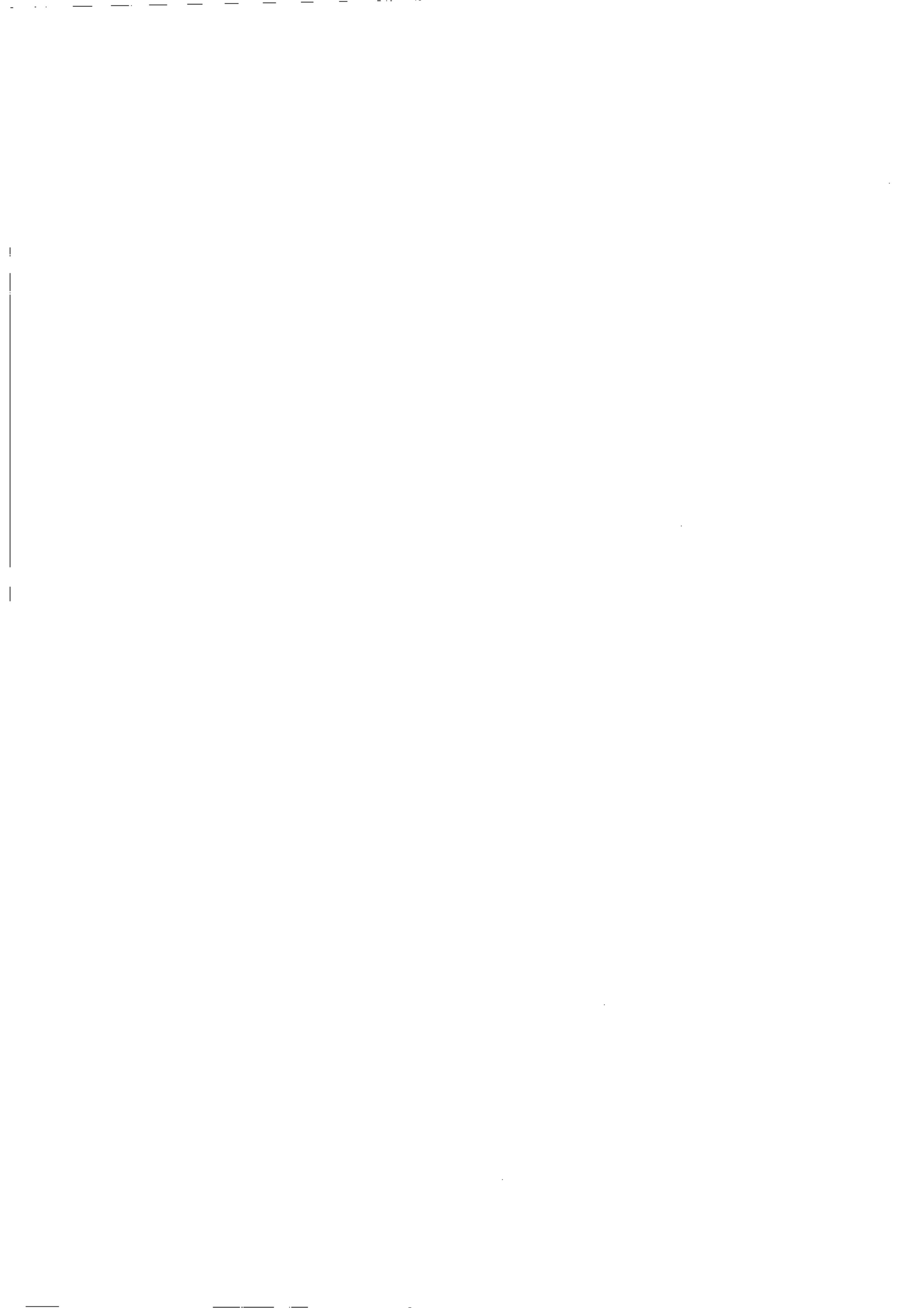
صغارها تحت جناحيها؛ نزع مسؤوليّة السقطة عن حوّاء وحدها؛ لو كان للابن الشاطر أمّ لما ترك البيت؛ دور المرأة في حياة يسوع وعلاقته بها: أمّه في عرس قانا، أرملة نائين أمّ لابن وحيد، مريم تسأل يسوع بشأن أخيها لعازر.

خاتمة

هناك طرق تفسير متعدّدة تدخل في خطّين كبيرَين: تأويل النصّ وتأوينه. مسائل متعدّدة تركّز على المعنى الحرفيّ أو على المعنى الرمزيّ أو المعنى الروحيّ. ليس هناك من طريقة يمكنها لوحدها أن تعطي المعنى الكامل للنصّ الكتابيّ وكلّ الغنى الذي يحمله. إنّها تترك في الظلّ أوجهًا عديدة من النصّ ومن معانيه.

خروج الكتاب المقدّس عن «الاحتواء المطلق» ناتج عن طبيعة الإلهام فيه. إذا توصّلت أنا اليوم إلى معرفة المعنى الكامل فهذا يعني أنني أحصر النصّ باليوم الحاضر وأنفي أنّه كلّم الأجيال السابقة وأنّه يستطيع أن يطاول الأجيال الآتية. الروح يترك النصّ والتفسير مفتوحَين.

حقل كلمة الربّ شامل وعالميّ وغير مرتبط ببيئة أو محصور بحضارة معيّنة. فهم كلمة الربّ في الإطار التاريخيّ الذي كُتبت فيه ضروريّ جدًّا ولكنّه لا ينفي أنّ كلمة الله تقول لنا أشياء كثيرة اليوم في عالمنا الحاضر ومهما كانت ثقافتنا وحضارتنا. من هنا تأتي ضرورة الانثقاف بحسب تقاليد كلّ شعب. تفسيرنا للكتاب المقدّس هو نقطة في بحر. ضروريّ جدًّا أن نعي هذه الحقيقة ونبقى منفتحين على سائر الأبعاد.



القسمُ الرّابع

مِنَ العَهْد القدَيم
إلى العَهْد الجدَيد

الأختُ باسمة الخوري

يتضمّن هذا القسم الفصول التالية:

١– القيمة الثابتة للعهد القديم

٢– العهد القديم في العهد الجديد

٣– وحدة العهدين القديم والجديد

٤– العهد الجديد ملء تحقيق العمل الخلاصيّ بالمسيح.

الفصل التاسع عشر

القيمة الثابتة للعهد القديم

نتساءل أحيانا كمسيحيين عن أهمية العهد القديم، وعن الجدوى من قراءة ودرس واحترام ما أتى يسوع ليضع له حداً.

أليس العهد الجديد بحدّ ذاته نهاية واضحة لما كان قبله؟ أليست شريعة الروح القدس إعلاناً أكيدا لزوال كل شريعةٍ حرفية، وكل تعلّق بالحرف والقانون؟ ألم يكن لنا بتجسّد الله، وحياة يسوع ابن الله الأرضية، وتعاليمه بالأقوال والأعمال، وبموته وقيامته، كل ما أراد الله أن يعطينا من وصايا ؟ فلمَ نتعلّق إذا بما زال؟ وإن كان يسوع قد أتى ليدلّنا على طريق الحياة، فلمَ نعود الى هذه القصص القديمة؟ وأين تكمن أهمية العهد القديم؟ ولمَ نحترمه ونجلّه، ونتعامل معه على أنه كتابنا المقدس في جزئه الأول؟ ثم، أليس العهد القديم كتاب اليهود؟ فما لنا ولهم؟ ولمَ لا نترك لهم هذا الكتاب ونهتم بما هو خاص لنا، أي بالعهد الجديد؟

بالحقيقة إن لهذه الاسئلة التي نداورها في ذواتنا، ونتساءل عنها أثناء لقاءاتنا، ونتناقش بها كلما التقينا حول موضوع لاهوتي ما، ما يبررها. ولكن من يفكّر بهذه الطريقة دون أن يترك مجالاً للإجابة، لا يعرف مدى خسارته، ولا أهمية ما يفقد. فاللوحة الضخمة التي يرسمها العهد القديم، في محاولته إظهار التاريخ الإنساني والديني، تقدّم لنا عمليا مرآة رائعة تعكس واقعنا الراهن. هذه اللوحة تظهر بعض تساؤلاتنا العميقة التي لا نعرف، في غالب الأحيان، كيف نميّزها ولا

كيف نعبِّر عنها. تصف هذه اللوحة تجاربنا الإنسانية الدائمة، والمطبّات التي نقع فيها غالبا، كما لو كنا في رمال متحرّكة، فتقودنا لتعلّمنا كيفية تعميق البحث عن حلول لمشاكلنا الأساسية.

نحن طبعا لا نحيا الظروف الحياتية التي عاشها الشعب العبري أو اليهودي. ولكن إن كنا نعرف كيف ننظر الى أبعد من المظاهر الآنية لاستطعنا، كما مؤمنوا تلك الأيام، أن نتعرف الى الله الآتي يبحث عنا، فيبدّد بالإيمان ضبابية حياتنا، تماما كما فعل لأجدادنا.

إن عودة المسيح الدائمة الى «الكتب» لم تكن صدفة. لقد كان يريد أن يعطي أجوبة أخيرة لكل المشاكل التي تراكمت طيلة تاريخ «اسرائيل»، والتي لم يبرح «شعب الله» يطرحها ويحاول شرحها وإعطاء حلول لها. ومن خلال أجوبته على هذه الأسئلة، أراد يسوع أن يقدّم لنا أجوبة على أسئلتنا نحن، في كل زمان ومكان.

فما هي قيمة العهد القديم؟ وهل ان قيمته ثابتة فيه، أم أن لا قيمة له إلا من خلال ارتباطه بالعهد الجديد؟

١ – قيمة العهد القديم الثابتة

كم مرة أسرعنا لطيّ الكتاب المقدس في عهده القديم بعد أن نكون قد بدأنا بقراءة بعض الصفحات؟ فكيف لنا أن نصدِّق كتابا يعلن «حقائق مقدّسة» يعتبرها العلم محض خيال وقصص أطفال؟ وكيف نقبل ب»تاريخ مقدَّس» مبني على العنف والقتل والظلم والاحتيال والإجرام، وذلك باسم الله وبمباركته؟

نعم من الصعب علينا نحن المسيحيين الذين عرفنا ان جوهر الله محبة، أن نقبل بإله قاس جائر لا يعطي الحياة إلا «لشعبه»؛ كما هو مستحيل علينا أن نقبل بما يرفضه العلم. ولكن هل صحيح بأن العهد القديم يناقض العلم؟ وهل صحيح

بأن إله العهد القديم يناقض صورة الله في العهد الجديد؟ وكيف نفهم ذلك؟

قبل البدء بهذه الدراسة، من المهم أن ننزع من رؤوسنا بعض الأفكار المسبقة التي شوَّهت فهمنا للنصوص. وقبل عرضنا لماهية العهد القديم ولأهميته الثابتة، لا بد لنا من عرض ما ليس العهد القديم.

أ- العهد القديم، ما ليس هو

ليس الكتاب المقدَّس كتاب علوم طبيعية.

يستند الأشخاص الملهمون الذين كتبوا نصوص الكتاب المقدَّس الى مستوى عصرهم الثقافي والعلمي والمعلوماتي. فلا يجوز إذاً أن نتوقف عند الطريقة التي استعملوها، بل المطلوب أن نحتفظ «بالرسالة» التي يريد هؤلاء الأشخاص إيصالها من خلال كتاباتهم. هذا ما يظهر بوضوح من خلال نصوص الخلق، التي تؤكِّد أن الكون بأكمله يستل حقيقته وأصله من الله. هدف هذه النصوص هو إذاً الإعلان لجميع العصور أن العالم المادي يشترك مع الإنسانية في مصير واحد، خاضع لإرادة الله، وأن الانسان مال منذ البدء نحو الشر عندما أراد التحرر من الله، فوضع هذا المصير في وضع حرج.

ليس الكتاب المقدَّس كتاب تاريخ الكون.

نجد في سفر التكوين بعض الإشارات حول أصول بعض الإتنيات والشعوب، التي تعاطى معها شعب إسرائيل. لكن في ذلك محاولة للإشارة بأن تاريخ اسرائيل ليس تاريخاً منفرداً، وبأنه لا يُفهم إلا في سياق تاريخ الشعوب، وبأن الله اختار هذا الشعب الإسرائيلي ليتمم إرادته، فيسير أمام الشعوب ويكون بركة لها. فإن كانت الجذور العائلية التي يذكرها الكتاب المقدس غير أكيدة، فالأكيد هو الحقيقة الأساسية الكامنة وراء ذكر هذه الأصول، والتي تريد أن تؤكد بأن هناك رابطاً جوهرياً يربط بين الشعوب المتباعدة والغريبة.

إن التاريخ في الكتاب المقدس لا يشمل إلا بقعة صغيرة محدَّدة، هو إطار الشرق الأوسط، لأن الذين كتبوا هذه النصوص لا يعرفون غيره. فالتاريخ الذي نقرأه لا يطال بالتالي إلا العلاقات التي كانت موجودة بين ممالك الشرق القديم (المصرية، والأشورية ـ البابلية، والفارسية، واليونانية، والرومانية)، من جهة وبين الشعب الإسرائيلي من جهة ثانية، غافلاً عن كل الحضارات المعاصرة له (الهندية، والصينية، واليابانية، وكل الامبراطوريات الإفريقية أو الاميركية)، وعن قسم كبير من أوروبا.

ليس الكتاب المقدّس كتاب تاريخ اسرائيل، كما نفهم التاريخ اليوم. لقد استعمل الذين كتبوا نصوص الكتاب المقدس تقاليد مختلفة تتعلّق بأحداث ينقلونها، دون أن يصهروا هذه التقاليد ببعضها، أو أن يحذفوا التناقضات الموجودة بينها ليجعلوا منها نصاً موحداً. لقد حافظوا على كل ما بإمكانه أن يعبِّر عن وقفة ضمير أمام الله.

ليس الكتاب المقدّس كتاب أخلاقيات ولا كتاب دروس لاهوتية منظَّمة.

يمكننا أن نجد في العهد القديم أفكاراً لاهوتيةً غريبة. فبعض النصوص تنسب الى الله نوايا، وأحاسيس وقرارات تدهشنا أو تشككنا، فيظهر الله لنا وكأنه إنسان يغار ويغضب ويأمر بمعارك إبادة ضد أعداء إسرائيل . وتظهر لنا بعض عبادات هذه الديانة وكأنها شعوذة وسحر، بعيدة كل البعد عن الإيمان بالإله المتعالي؛ وتظهر بعض عادات المؤمنين بالله غريبة وغير مقبولة بأي حالٍ من الأحوال. نعم إن التاريخ المقدس ليس تاريخ قديسين.

ب- الكتاب المقدّس ماهيته

إنه كتاب تذكارات، يستطيع المؤمنون من خلاله أن يفهموا مصيرهم.

لتوضيح هذه الفكرة، يمكننا تشبيه ذلك بوضع معيّن نختبره في حياتنا. نحن نشعر في بعض الأحيان أننا بحاجة للعودة الى الماضي لتوضيح ما آلت اليه

أحوالنا. لكن الذكريات تفوتنا فننسى بعضها ويبدو لنا بعضها الآخر بعيداً غير واضح. في محاولة لتوضيح الأحداث المهمة بالنسبة لنا، وإعادة بنائها بشكل قريب من واقع ما حدث فعلاً، يمكننا العودة الى بعض الشهود ؛ لكن يمكن لهؤلاء الشهود، في عودتهم الى الماضي، أن يختلفوا على بعض التفاصيل ، لأن كلاً منهم يتذكّر الماضي بحسب شخصيته وعقليته، وبحسب اهتماماته ومصالحه. أو يمكننا أن نجد بعض آثار الماضي كالصور والأشعار والرسائل، التي لا تعيد لنا الأحداث، لكنها تسمح باستعادة المشاعر القديمة، فتوضح لنا أموراً مهمة تمكّننا من الوصول الى ما نريد.

في جمعنا لهذه العناصر التي غالبا ما تكون مختلفة، نشعر بأنه من المستحيل أن نستعيد الأحداث الماضية بشكل دقيق وأكيد، لكننا سنصل حتماً الى فهم ما حدث لنا من خلال هذه الأحداث، وهذا هو الأهم. إن االهدف الاساسي من استعادة الذكريات ليس كتابة التاريخ كما هو، بل أن نفهم حاضرنا من خلال استعادتنا لمراحل تطورنا السابقة. لندخل عالم الكتاب المقدس من هذا المنطلق، ولنفهمه على أنه محاولة فهم ايماني للتاريخ الكوني.

٢- قراءة سريعة للمحطات الكبيرة في العهد القديم.

في قراءة سريعة لكامل التاريخ الذي يرسمه العهد القديم، تتضح لنا المراحل الكبرى التي تكشف خطة الله التربوية المتتابعة تجاه شعبه عبر الأجيال. فمن شأن هذه النظرة الشاملة التي سنقوم بها أن تساعدنا على تركيز التفاصيل، والأحداث، والقصص، وأن توضح لنا معناها الروحي، وكيف تتداخل المواضيع الكتابية الكبرى في هذه الأحداث. ومن شأن هذه القراءة أن تساعدنا على الدخول في عالم الكتاب المقدس، والإطار الذي كتب فيه، كما تساعدنا على رسم تاريخه الأدبي الذي يمتد على مدى حقبات متتالية ومن تفسّر تطوّر العقليات والثقافات. إن في قراءة كهذه، درس يقودنا لفهم أهمية العهد القديم

الثابتة، هذا العهد الذي يحمل لنا آثار تصميم الله، وتربيته لشعبه خلال كل التاريخ.

أ- إبراهيم أبو المؤمنين (تك ١٢-٢٥)

من خلال تأمله بماضيه، أعاد شعب الله أصله الى إبراهيم. لقد رأى في دعوة إبراهيم صورة للإختيار الذي خصّه الله به.

يعيد الكتاب المقدس إبراهيم الى حقبة القرن التاسع عشر ق.م. تقريباً. وقد كشفت لنا التنقيبات التي أُجريت في أور الكلدانيين في العراق الحالي، وتلك التي أُجريت في ماري على الفرات، أهمية الحضارة التي كانت موجودة والتقدّم الثقافي التي كانت تعرفه تلك البلاد. عرف الهلال الخصيب ممالك كبيرة وعظيمة توالت في شرقه منذ أكثر من ألف عام، فظهر السومريون، ثم جماعات سامية متعددة تتالت وأمسكت زمام السلطة والقوة. في الطرف الثاني من الهلال الخصيب، في مصر كانت الأهرامات قد وُجدت منذ حوالي سبعة أو ثمانية قرون، عندما تدخّل الله في التاريخ. لقد أوجدت هذه الشعوب فن الكتابة الذي شكّل خطوة هائلة في تاريخ تقدّم البشرية. فأصبح بإمكان الإنسانية أن تحتفظ بذاكرتها عبر التاريخ، واستطاع البشرُ أن يحتفظوا بعمله الله الخلاصي هذا، مكتوب في «تاريخ مقدّس»، يُقدَّم الى حريتنا لتقبله أو ترفضه، فنشترك بكامل حريتنا بهذا الخلاص أو لا نشترك.

في الفصل الثاني عشر من سفر التكوين يتدخل الله داعياً إبراهيم « اترك أرضك وأهلك وبيت أبيك...» (تك ١٢/١). إن العبارة التي تفتتح العهد القديم هي أمرٌ بالتجرّد، تماماً كما هو الحال في افتتاحية العها. الجديد « طوبي للفقراء» (متى ٥/٣). فالإفتقار هو إذاً ما يشكل الشرط الأول لقبول عطايا الله وللدخول في ملكوته. هذا ما لن يفهمه إبراهيم إلا لاحقاً. لكن ما يطلبه الله أولاً هو التجرّد التام والإنطلاق نحو البرية، نحو المجهول « ...نحو الأرض التي أريك» (تك ١٢/١).

بعد ذلك يأتي الوعد الأكبر «أجعل منك أمة كبيرة، وأباركك، وأعظّم اسمك فيصبح بركة... بك تتبارك كل أمم الأرض» (تك ١٢/٢-٣).

لم يعط الله ابراهيم أي ضمانة. لكن إبراهيم انطلق بفعل إيمان مطلق بالله الذي كلّمه. وتعلّق بإيمان إبراهيم هذا كل مستقبل الشعب، وكل تصميم الله، وكل مصير «أبناء إبراهيم» ونحن منهم (غلا ٣/٧). وأمتُحن إيمان ابراهيم. لقد انتظر ابناً طيلة حياته، وما أن وُلد أسحق أخيراً حتى وجب أن يقدمه ذبيحة (تك٢٢). إنتظر عطية الأرض طيلة حياته، وما نال منها إلا مغارة المكفيلة بعد أن دفع ثمنها باهظاً ليدفن سارة (تك ٢٣). في تاريخ تطهير إيمان أبي المؤمنين ورجائه صورة لكل تاريخ الشعب الذي يتلخّص بانتظار محدد ودائم، وبتطهير متتال. إن في قصة إبراهيم دعوة لنا، لنجعل من حياتنا المسيحية انتظاراً ورغبة دون ملل، على رجاء لقاء المسيح الإسكاتولوجي

ب- نمّو الشعب المؤمن في مصر (تك ٣٧-٥٠)

تندرج قصة يوسف، وتجذّر الشعب في أرض الفراعنة، في إطار تاريخي معروف. لقدعرفت مصر موجات عديدة من هجرة الكثير من السلالات الغربية كمثل الهكسوس، الذين كان المصريون يعتبرونهم غزاة. من الممكن أن يكون أحد الفراعنة قد استقبل الساميين على الرحب، فأعطى لأحدهم سلطات واسعة بعد أن وجده أميناً وقديراً. في هذه البلاد أصبح الشعب الصغير قوياً وقديراً « نمى بنو اسرائيل وتوالدوا وكثروا وعظموا حتى امتلأت أرض مصر منهم» (خر ١/٧). ولكن المصريين انتفضوا ليضعوا الغرباء خارجاً، فقررت السلالة الثامنة عشرة الكبرى أن تسترد زمام السلطة، فتحوّل الإسرائيليون بعد أيام السلطة والقدرة الى عبيد « وكان بنو إسرائيل يرزحون بعد تحت نير عبوديتهم، فصرخوا وصعد صراخهم الى الله من عبوديتهم. فسمع الله أنينهم وذكر عهده مع إبراهيم وإسحق ويعقوب. ونظر الله الى بني إسرائيل واعترف بهم» (خر ٢/٢٣-٢٥).

ج- المؤمنون يصيحون شعب الله في حدث الخروج (سفري الخروج والعدد)

يشكل حدث الخروج (القرن الثالث عشر) التحرر الأول والمؤسس، انه إعلان لكل أحداث التحرر المستقبلية وصورتها، التي سيحققها الله على مدى التاريخ،. سيحرر الله شعبه من العبودية ومن الخطيئة، ومن الموت. ليس ليل الخروج إلا بداية ليل القيامة حيث سيتحقق الظفر على كل قوى الشر. وكأن عبور البحر الأحمر هو معمودية شعب الله.

تعلن نار جبل سيناء مسبقاً ألسنة اللهب يوم العنصرة. ففي تجديده العلني للعهد، يعطي الله شريعته، ويجعل من المجموعات البشرية المشتتة التي تركت مصر، شعباً موحداً، جعل منها شعبه.

لقد عاد شعب إسرائيل دائماً في مذكراته الى الآيات التي رافقت حدث التحرر هذا، على انها علامة إختيار الله له، للدعوة التي دعاه اليها.

من خلال رفض الشعب، ولومه لله ولموسى في الصحراء؛ ومن خلال خطيئة موسى التي منع بسببها من الدخول الى أرض الموعد، نرى في هذا الشعب صورة لما نحن عليه من قلب قاس ورقبة غليظة. لقد استحق القصاص والتأديب بسبب عصيانه وخيانته، فيبرأ تاريخ تربية الله الطويل لشعبه، بهدف إيصاله الى المعنى العميق للخطيئة والتوبة، ويفهم الشعب أن هذه التوبة هي العودة الضرورية لله معطي الخلاص.

٣- أهميّة عطيّة الأرض (سفرا يشوع - قضاة)

كان يجب على إسرائيل أن يدخل الى الأرض الموعودة رغم كل أغلاطه. يقدّم لنا الكتاب المقدس يشوع بن نون على أنه من قاد شعبه بقدرة عجائبية عبر الأردن، ثم حول أريحا، وكأنه يقود زياحاً ليتورجياً لتابوت عهد الله، الذي بمجرّد وجوده يبيد الحواجز . لقد بسط الله ملكه على هذه الأرض « فما

بسيوفهم ورثوا الأرض،ولا بسواعدهم نالوا ا لخلاص، بل بيمينك وساعدك ونور وجهك لأنك رضيت عنهم» (مز ٤٤:٤).

لقد أصبح إسرائيل شعباً بعد أن زرعه الله في أرضه. إنضم الآتون من مصر الى قبائلهم الموجودة في هذه الأرض فتألفت الأسباط الإثني عشر، وتحوّلت شعباً واحداً (يشوع٢٤). لكن الشعب بحاجة دائمة للحصول على عطايا الله ... فهو لم يستطع امتلاك الارض المعطاة له، إلا بعد تضحيات كبيرة ومصاعب جمّة. يعطينا فكرة عنها كتاب سفر الملوك. لقد انسل شعب إسرائيل رويداً رويداً داخل الشعوب الكنعانية الموجودة على هذه الأرض، فامتلك أولاً الأراضي الحجرة غير الزراعية، والغابات والجبال ؛ في حين كان الكنعانيون يمتلكون الأراضي الزراعية الخصبة الكائنة على مجاري المياه، وعلى الطرق العامة. تعلّم أبناء الصحراء من جيرانهم ثقافتهم ممزوجة بعباداتهم. وبالرغم من كل التنبيهات والمحاولات لثنيهم، ارتبط الشعب بمعاهدات سياسية، وبروابط زواج، وبمساومات عديدة مع الشعوب الوثنية.

لربما كانت الأعجوبة الكبرى تكمن في عدم غرق الشعب في رمال الأوثان المتحركة أثناء السبي، وفي عدم تركه إيمانه بالإله الواحد. في هذه الأثناء نجد القضاة يذكّرون الشعب لتوعيته على أهمية دوره ودعوته، إنهم «المخلّصون» الذين أخذوا على عاتقهم إعادة شعبهم للتوبة الى إلههم الكلي القدرة.

لكن القضاة، رغم أمانتهم لإيمانهم ومحبتهم لشعبهم، كانوا متعلّقين بطرق قديمة لم يعد العصر يتقبّلها. فكان لا بدّ إذاً من أن ينظّم الشعب بطريقة ثابتة تتماشى مع تقدّم العصر. وبناء على إرادة الله، التزم إسرائيل بطريق التقدم السياسي والتنظيمي من خلال تنصيبهم لملك. إن في هذا الحدث دعوة لنا للتأمل بمعنى الأمانة، فهي ليست نظرة دائمة للوراء، ولا محدودية في أشكال قديمة بائدة، حتى ولو كانت هذه الأشكال رائعة وقد وضعها الله ذاته في وقت معيّن لزمن معيّن. إن الأمانة ليونة واستعداداً وحضوراً للحاضر ومتطلّباته. إنها

تتطلّب إيماناً قوياً بقدرة الله يؤكّد لنا بأننا لا ننتزع من الله شيئاً إن استعملنا الوسائل البشرية، وإن التزمنا بمؤسسات ، وتبعنا طرق عيش تتلاءم مع الزمن الذي وضعنا الله فيه.

٤- مملكة داود (١صم ١٦-٣١ ؛ ٢ صم)

نُزع الملك شاوول عن المُلك بسبب عدم طاعته وعدم فهمه « لأن الطاعة خير من الذبيحة» (١ صم ١٥/٢٢)، ومُسح داود ملكاً مكانه. يُشَكِّل هذا الحدث مفترقًا أساسياً في التاريخ المقدس. لقد وجد الشعب أخيراً كياناً مدنياً، وأعطاه نظامه السياسي مكاناً تاريخياً. نجح داود بشخصيته المحببة، وبذكائه السياسي، أن يحقق أعجوبة توحيد قبائل إسرائيل. وباحتلاله مدينة أورشليم، جعل لهذه المملكة عاصمة مميزة سيتحقق فيها خلاص العالم. جعل داود من أورشليم مدينة الهيكل التي يحج اليها الجميع، ويحلم بها كل المشتتين، والتي ستتكلل بالمجد، بحيث يصفها سفر الرؤيا بالمدينة السماوية « أورشليم الجديدة»، التي يسير اليها كل شعب الله دون توقّف. لقد أدخل داود مدينة أورشليم في تراثنا.

يرسم داود مسبقاً ، من خلال تفاصيل واقعية عديدة من حياته، ملامح المسيح المنتظر. فهو الملك الذي سيولد في بيت لحم، وهو مسيح الرب في أورشليم، والراعي الصالح، والمحارب الذي عرف النزاع على منحدرات قدرون، وهرب أمام عصيان ابنه. إنه في أساس الخط الروحي العميق المتجسّد في سفر المزامير الخط الروحاني الأقرب من روحانيتنا في كامل العهد القديم.

مع داود تبدأ سلسلة عائلة يسوع، أول حلقة في عقد النبوءات المتعلّقة بالمسيح الذي سيولد من سلالته، نسمعها على لسان ناتان النبي « سأقيم لك ذرية. وإذا انتهت أيامك ورقدت مع آبائك، أقمت لك خلفاً من نسلك الذي

يخرج من صلبك وثبتّ ملكه، فهو يبني بيتاً لاسمي وأنا أثبّت ملكه الى الأبد. أنا أكون له أباً وهو يكون لي إبناً...» (صم ٧/١١-١٤). ويشير الله الآب الى هذه الآية أثناء معمودية يسوع بقوله « هذا هو ابني الحبيب الذي به رضيت» (متى ١٧/٣). وتكمل نبوءة ناتان « يكون بيتك وملكك ثابتين على الدوام أمام وجهي، وعرشك يكون راسخاً الى الأبد» (٢صم ١٦/٧). وقد اعترف يسوع بأنه ابن داود الموعود أمام بيلاطس « أنت قلت. اني ملك» (يو ٣٧/١٨).

ورث سليمان ملك أبيه وأمّن له وقتاً من الازدهار لم يعرفه إلا في أيامه. فقد ساهمت حكمة سليمان وغناه بإعطاء الشعب ثقة بذاته، ووعياً جماعياً ساعده على مقاومة مصاعب المستقبل، كما ساهمت مملكة سليمان الزاهرة، بإعطاء الشعب صورة ولو بسيطة عن مجد المملكة السماوية. لكن مجد المملكة السماوية مغاير تماماً لما عرفناه، لأنّ الوصول لهذا المجد يتطلّب التخلّي عن كل محدوديات الأمجاد الأرضية. فبمقابل حكمة سليمان تنتصب جهالة الصليب، وبمقابل الأبنية العظيمة يعلن يسوع « اهدموا هذا الهيكل وأنا أبنيه في ثلاثة أيام» (يو ٢/ ١٩). وبدل كل الغنى، وُلد المسيح على القش. صحيح أنه ملك، لكنه لم يقبل هذا اللقب إلا على الصليب، بعد أن أعلن أن مملكته « ليست من هذا العالم». يشكّل سليمان قمة، تدعونا لتخطّيها نحو قمة أعلى : إن مملكة الإنجيل الموعودة هي مملكة الفقراء.

ما إن مات سليمان (٩٣٤) حتى انقسمت المملكة، وبدأت مسيرة الإنحطاط السياسي والاقتصادي، ومن خلال المحنة تجلّت إرادة الله الذي يفضّل الوسائل البسيطة. لم يرد الله مملكة قوية وغنية تفرض الحقيقة الإلهية بقوة ووسائل بشرية عظيمة، لأن القوة السياسية العظيمة تحدُّ الحرية. لقد أراد الله أن تكون لكلمته في فم أنبيائه الحرية بالإنطلاق، والحرية بالحركة. بعد الانقسام، ظهر ضعف ملوك اسرائيل وصغرهم أمام عظمة الأنبياء الملهمين، الذين سيلعبون الدور الأول في حياة الشعب الروحية.

أ- روح الله في الأنبياء (عاموس، هوشع، أشعيا ١-٣٥، ميخا، أرميا).

شكّلت فترة إنقسام المملكة العهد الذهبي للأنبياء. لقد تحوّلت المملكتان الشقيقتان (الشمالية والجنوبية) الى عدوتين، أوصلهما خلافهما الى الزوال. لكن الكارثة الوطنية تحوّلت بفضل الأنبياء، الى مناسبة تعميق للإيمان، وفهم جوهري لمعنى حياة شعب الله الكامن في تحقيق دعوته. لقد عرف إسرائيل عبر التاريخ تجليات عديدة لروح الله ؛ لقد اختبره من خلال «الإخوة الأنبياء» ، واختبر قوته في جدعون وشاول. أما في عهد الإنقسام فسيتحوّل الأنبياء الكبار الى ناطقين بلسان الروح.

فهم الأنبياء أن الله أقامهم لتوعية شعب إسرائيل. لم يكن دورهم يقوم بإعلان ما سيكون في المستقبل، بل بتربية شعبهم من خلال تفسيرهم لمعنى الأحداث الإلهي، فنحن بالتالي قادرون أن نكون دوماً في مدرستهم، فنقرأ كلامهم ونتّعظ، لأن في كتاباتهم دعوة لنا لنميّز الأشياء كلها تحت أنوار الحكمة الإلهية. يظهر الأنبياء أيام الأزمات، بالفترات التي يهتز فيها الإيمان، وتصبح إرادة الله صعبة الفهم، فتتحوّل المحن الى مناسبة للتقدم الروحي.

يوم كانت السامرة أمام خطر السقوط (٧٢٢)، ظهر **عاموس** في مملكة الشمال ليطرح كل المواضيع النبوية الكبيرة. أعلن لشعبه اقتراب القصاص الإلهي أمام جرائم المملكة المنقسمة، ، وذكّره بتعالي الله وبقدرته الكلية، كما طالبه بتحقيق إرادة العليّ المطالِبة بالعدالة، وبالعدالة الإجتماعية بنوع خاص. ثم ظهر **هوشع** ممثّلاً قوة رحمة الله العليّة، عاملاً للتأثير على المدينة الخاطئة بإعلانه لها سر محبة الله لنا.

في الحقبة عينها، وفي مملكة الجنوب، نجح **ميخا** و**أشعيا** أيام حزقيّا الملك بإعادة الشعب، ولو مؤقتاً، الى الإيمان الصحيح، رغم الخطر الأشوري الداهم. بشّرا بالمسيح، واستطاعا من خلال رؤيا بعيدة الأمد أعلان سر أمه، فتكلم ميخا

عن « تلك التي ستلد» (ميخا ٥:٢)، وأشعيا عن « العذراء التي تحبل وتلد ابناً وتدعو اسمه عمانوئيل ... الذي يحلّ عليه روح الرب، روح الحكمة والفهم والمشورة، روح القوة والمعرفة وتقوى الله» (أش ٧:١٤ ؛ ١١:٢).

نلاحظ من خلال هذه النصوص تطوّر الرجاء المسيحاني، وكيفية توجّهه نحو تجلّي الله الأخير « عمانوئيل» الذي يحل عليه روح الرب وعطاياه بشكل دائم. بإمكاننا كمسيحيين أن نستشف من خلال هذه النصوص سرَّ التجسّدِ الإلهي، وصورةً بعيدة لحدث المعمودية. لكن إسرائيل لم يكن على هذا المستوى، لأنه في ذلك الوقت كان لا يزال بحاجة الى قرون من النضوج للوصول الى حيث وصلنا.

ويوم أتى دور سكان أورشليم ليأخذوا طريق السبي (٥٨٦)، لم يترك الله شعبه أبداً بل أقام لهم العديد من الأنبياء: **صفنيا، ناحوم، حبقوق، وإرميا** بشكل خاص الذي عاش كل ألم خبرة السبي، واستطاع بين أبناء شعبه المسبيين أن يفتتح عصراً جديداً.

أثّر هؤلاء الأنبياء تأثيراً كبيراً جداً على عصرهم، فانطبعت بروحانيتهم كل مؤلفات ذلك العصر كما هو الحال في سفر المزامير ؛ وتحت تأثيرهم أُعيدت صياغة الشريعة بخطّ جديد، فولد سفر تثنية الإشتراع. من هذا المنطلق عرفت التقاليد القديمة التي تخبر قصة احتلال الأرض، والنصوص المتعلقة بالقضاة وأخبار الملوك، معانٍ جديدة تتناسب مع تعاليم الأنبياء، فنفهم مثلاً كيف تأخذ مغامرات شمشون، التي لا تحتوي إلا تعاليم دينية فقيرة جداً، بُعداً يُظهر عظمة العناية الإلهية، خاصة إن تذكّرنا أن « بنو إسرائيل فعلوا الشر في عيني الرب وعبدوا البعل...فغضب الرب على بني إسرائيل ...فتضايقوا جداً ... فصرخ بنو إسرائيل الى الرب فأقام لهم مخلّصاً ...» (قض ٢-٣).

من خلال الطريقة التي قُدّمت فيها، يمكن لهذه الأحداث الشعبية أن تشكّل

تاريخاً مقدساً. هذا هو حال كل الأحداث الماضية التي ما إن تأخذ معنى، حتى نفهم أنها من قِبَل الله، وأنه هو من رتّبها ليقود شعبه، أو ليقاصصه. تحت تأثير الأنبياء، قرأ شعب الله تاريخه من منطلق الثواب والعقاب الجماعي، فتحول الفشل والكوارث الى قصاص ينزله الله بشعبه جرّاء خطاياه ؛ وإذا بالنجاحات، وخبرات التحرير، علامات تدل على رحمة الله، وأعمال خلاص تغذّي إيمان الشعب ومحبته لله الآب، الذي يجب إسرائيل ابنه.

في هذا الخط النبوي كتبت الأسفار التاريخية (يشوع، وقضاة، وصموئيل، وملوك)، والتي يسمّيها اليهود الكتب النبوية الأولى.

ب- في السبي إختبار لإيجابيات المحنة (حزقيال، أشعيا ٤٠-٥٥)

يشكل السبي الى بابل حدثاً أساسياً في تاريخ إسرائيل، ومناسبة للقطع مع الماضي ولتجديد روحي وديني عميق. **حزقيال** هو نبي تلك الفترة الكبير. من خلاله اجتمع التياران النبويان اللذان كانا حتى ذلك الوقت مختلفين إن لم نقل متناقضين : التيار النبوي الذي يشدد على متطلّبات الله وعلى الأمانة الداخلية، والذي يعتبر ان خدمة الله أخلاقية بدرجة أولى ؛ والتيار الكهنوتي الذي يشدد على تعالي الله، ويجعل من الشريعة محوراً أساسياً له، معتبراً أن خدمة الله هي العبادة بالدرجة الأولى.

كان الشعب يعتقد أن لا أحد بإمكانه أن يطرده من أرضه لأن الله معه رغم كل شيء. تبنّى الكهنة هذه الفكرة، وأعلنوا أنه لا يمكن لله أن يسمح بأن يترك شعبه الأرض والهيكل، فلا يعود هناك من يقدّم له الذبائح والعبادة. حاول الأنبياء بكل قوتهم أن ينزعوا هذه الأفكار المغلوطة معتبرين أنها تغذّي في الشعب آمالاً باستقرار أكيد وغير مشروط، فأعلنوا بقسوة كبيرة عِظَم الويلات الكثيرة الآتية، حتى أنهم تنبّأوا بدمار أورشليم. وأظهرت الأيام صدق النبوءات، فإذا بالشعب منفياً ومقهوراً (نجد في الرسومات الأشورية، آثاراً واضحة عن قوافل الأسرى

المقيّدين والمهددين بالعصي في طريقهم الى منفاهم). بدأ الشعب منذ ذلك الوقت يعي أن الرجاء البشري غير ممكن، وبدأ الأنبياء ينادون ببشرى الفرح، ويشجّعون على الثقة، وعلى الثبات بالرجاء كما نجد في كتاب التعزية (أشعيا ٤٠-٥٥) «عزّوا، عزّوا شعبي، يقول الرب إلهكم. طيّبوا قلب أورشليم ...» (أش ٤٠/١).

أعطت المحنة ثماراً كثيرة. فقام الكهنة في هذه الحقبة بعمل ضخم، هو عبارة عن خلاصة لاهوتية، أعادت النظر بمعنى التاريخ بأكمله على ضوء تصميم الله. تمحور هدفهم حول العبادة التي يجب تقديمها، وحول مباديْ الشريعة الأساسية التي يجب حفظها لمجد الله. فكان أن أخذت هذه الوصايا (كشريعة السبت وشريعة الختان)، كل الأهمية التي عرفتها منذ ذلك الوقت. أعطى عمل الكهنة معنى جديداً لكل الأحداث التي بُنيت عليها تقاليد إسرائيل، فتجدد معنى الخلق، ومعنى العهد الشامل، ومعنى اختيار الشعب، ومعنى دعوة إبراهيم، ومعنى التجلي السينائي الخ. كان من المنطقي أن يذوب هذا الشعب في الشعوب الغريبة ويختفي، لكننا نجده يتجدد روحياً ودينياً، فينطلق مطهّراً من خلال فعل توبة حقيقية، في مسيرة تعميق لعلاقته بالله. إن لنا في هذا التطوّر المدهش كشفاً عن عمل الله العجائبي في حياة شعبه.

ما ان عرف إسرائيل أن يأخذ العبرة من محنته حتى انتهت المحنة « لأنه لا يُذل بني البشر ولا يعذّبهم من كل قلبه» (مراثي ٣/٣٣).. ولكل بني إسرائيل الذين ينوحون قائلين « يبست عظامنا وخاب رجاؤنا» (حز ٣٧/١١) يخبر حزقيال رؤيا العظام اليابسة المشتتة في الأرض، التي تجتمع لتصبح بشراً أحياء. كُتبت هذه الصفحة النبوية المبشرة بقيامة الأموات، للتأكيد للشعب المسبي أن الرب قادر على تغيير أحواله القاتمة، وإعادته الى الحياة التي يعتبر أنها مستحيلة (حز ٣٧). وأبعد من التبشير بالعودة من السبي، تهدف الى الزمن المسيحاني، لأننا نرى أبعد مما رأى إسرائيل، فنجد فيها صورة قيامتنا النهائية.

ج- تحقيق الرجاء والعودة من السبي (حجاي، زكريا، عزرا، نحميا)

لقد تحقق ما لم يكن في الحسبان وعاد المسبيون الى أرضهم الموعودة « هجرتك لحظة، وبرحمة فائقة أضمك. في هيجان غضب حجبت وجهي عنك قليلاً، وبرأفة أبدية أرحمك، هكذا قال فاديك الرب. إصرخي فرحاً يا أورشليم، ايتها العاقر التي ما عرفت أوجاع الولادة ...» (أش ٥٤/١،٨،٧). لكن العودة المنتظرة والمرجوة كانت صعبة جداً. لم يعد من المنفى إلا المؤمنين الذين تخلّوا عن أعمالهم المزدهرة في بابل، وعن الرخاء والراحة التي كانت تقدمها لهم المملكة البابلية العظيمة، ليعودوا الى الأرض المقدسة، فما وجدوا فيها إلاّ الخيبة والحسرة. فأورشليم مدمّرة تماماً، والبيوت التي كانت ما تزال موجودة، محتلة من قبل فقراء لم يتركوا المدينة المهجورة «شعب الأرض»، وتوالت على العائدين المعدمين الكوارث الزراعية إلخ. في كتب **حجاي وزكريا** شهادة عن بؤس الناس في تلك الحقبة الصعبة.

نعم، إن في التاريخ المقدس درساً يعلّمنا أهمية الخيبة في حياتنا، انها تجبرنا على التطلّع نحو أبعد من الرجاء البشري، لأن الخيرات الأرضية تبقى غير قادرة على ملء فراغنا. لقد وعد الأنبياء الشعب بكل ما يمكن لإنسان أن يحلم به «الذين فداهم الرب عند رجوعهم الى صهيون مرنّمين وعلى وجوههم فرح أبدي. يتبعهم السرور والفرح، ويهرب الحزن والنحيب» (أش ٣٥/١٠)، فلم يجدوا شيئاً من ذلك، فلا القفر أزهر، ولا تفجّرت المياه في البرية... لقد فهم الشعب الفرق بين السعادة البشرية الآنية التي كان يرجوها، وبين السعادة التي يخلق الله فينا العطش اليها، فجعل من رجائه رجاءً مستقبلياً للأيام المسيحانية.

د- الانتظار الطويل (دانيال، المكابيين الأول والثاني، يشوع بن سيراخ، نشيد الأناشيد الحكمة، راعوت، طوبيا، يهوديت، أستير)

تبعت فلسطين للمملكة الفارسية طيلة قرنين (٥٣٨-٣٣٣)، ثم تتابعت عليها

سلطة الممالك الكبرى التي توالت على حكم العالم بعد موت الاسكندر، ومع تنازع السلوقيون السوريين والبطالسة المصريين، تغيّر الحكم عشر مرات في هذه الأرض. لم يعد في إسرائيل سلطة سياسية، ولم يعد هناك ما يجمع الشعب سوى إيمانه، المستند الى ذكريات عظيمة تؤكّد دعوته الإلهية، وتشدّه الى انتظار تحقيق الوعود. ، تعاظم دور الكهنة بما أن وحدة الشعب أصبحت مرتكزة أولاً وأخيراً على الدين والعبادة، كما تشهد على ذلك الآثار الكهنوتية في كل الأساليب الأدبية. وبغياب كل قانون مدني، لأن االدولة لم تعد موجودة، تحوّلت الشريعة الى طقوس عبادة نجدها في سفر اللاويين. فخضع التاريخ من جديد الى إعادة نظر وكانت كتب **العدد**، ثم **عزرا**، و**نحميا** الذين يشكلون قراءة كهنوتية جديدة لكل الأحداث، التي كانت قد كتبت من وجهة نظر نبوية في الأسفار الاشتراعية. شكّل عمل الكهنة إطاراً لكل التقاليد القديمة المتوارثة منذ أيام الآباء، فأسّس **للنسخة النهائية لأسفار التكوين والخروج والعدد**. حُرم الشعب من الهيكل أثناء السبي، فحُرم بالتالي من العبادة والذبائح، ولم تبقَ لهم سوى الإجتماع لقراءة الشريعة والأنبياء. وطيلة القرون التي تبعت العودة، أخذت «الكتب» مكاناً متعاظماً في حياة اسرائيل الدينية، فعرف الكتبة دوراً متعاظماً الى جانب دور الكهنة.

كان للأنبياء قديماً دور عملي إن على الصعيد الإجتماعي، أو على الصعيد السياسي. فكانوا يعلّمون، ويتكلّمون، ويبشّرون، ولا تأتي مرحلة الكتابة إلا لاحقاً. لكنّ الأمر اختلف بعد السبي. فظهر الحكماء «أهل الكتاب»، الذين اعتبروا أن أغلى ما يملك الشعب هو «الكتب» التي تحتوي خبراته، ورسائل الله له من خلال الوحي. فراحوا يتأملون بها، ويحفظونها، ويعلّموها، وينسخوها ويستعملوها باستمرار في تعليمهم (كما هو الحال في **سفر يشوع بن سيراخ**). أكثر من ذلك وضع هؤلاء الحكماء الكتابات الجديدة تحت أسماء عريقة من الماضي، فنسبوا كتاب الأقوال الى أشعيا (**أشعيا ٥٥-٦٦**)، وكتاب **المزامير** الى

داود، **والكتب الحكمية (الجامعة، نشيد الإنشاد، الأمثال)** الى سليمان. وفي الوقت الذي لم يعد فيه لإسرائيل تاريخ، راحوا يستعيدون أخبار الماضي ليرتبطوا مباشرة بالتاريخ العظيم **(راعوت، طوبيا، يهوديت**، أستير، **سفر المكابيين الثاني)** مشددين على التراث الأخلاقي.

لم يعد في إسرائيل أنبياء، فاستعيض عنهم بقصة نبي **(يونان)**، كما استُعيض عن النبوءات بالرؤى التي تتلاءم وحاجات الناس المشدودة نحو الانتظار، والتي خاب املها بالحاضر، فهربت نحو العجيب الخارق **(دانيال، يوئيل، القسم الثاني من زكريا)**. تعكس هذه الرؤى زمناً حُرم فيه الشعب من التعبير بحرية عن رأيه، أيام الاضطهاد الديني (١٦٧)، يوم أُجبر اليهود من قبل اليونانيين على التأقلم مع الوثنية العالمية كان ذلك أصعب ما عاشه شعب الله، وتنقل لنا أسفار المكابيين انتفاضة المؤمنين، وجهاد بعضهم وثباتهم حتى الاستشهاد. لكن هذه المحنة شكّلت مناسبة جديدة للتفكير حول معنى الألم تحت ضوء جديد. صحيح أن اسرائيل كان قد بدأ هذا التفكير منذ أيام السبي، فوصل الى فكرة عبد يهوه المتألم الذي يقدم ذاته ذبيحة تكفير «فيرى نسلاً وتطول أيامه، وتنجح مشيئة الرب على يده. يرى ثمرة أتعابه ويكون راضياً» (أش٥٣/١٠). لكنه لم يكن قادراً على استيعاب معنى هذا التفكير، وطال زمن التفتيش عن هذا المعنى. ولنا في كتب **حزقيال، وأيوب والجامعة** آثاراً عن تطوّر هذا البحث الطويل.

أما في أيام الإضطهاد اليوناني، فقد انفتح أمام إسرائيل سر الحياة الأبدية والثواب النهائي، وهو ما نجده في كتاب دانيال، وسفر المكابيين الثاني وفي كتاب الحكمة، آخر كتب العهد القديم.

هـ- الكتاب المقدس هو تفسير للتاريخ.

من خلال قراءتنا السريعة للتاريخ المقدس كما يقدّمه العهد القديم، توضّحت لنا الفكرة التي بدأنا بها هذه الدراسة : إن الكتاب المقدس هو كتاب يشرح لنا

إرادة الله علينا، من خلال تذكارات عاشها من سبقنا من مؤمنين. بعد هذه القراءة أصبح بقدورنا أن نستوعب الهدف من هذه التذكارات، والقاضي بإيجاد المفتاح الذي يمكّننا من تحديد معنى الأحداث. من خلال ما رأيناه من قراءات متتالية ومتجدّدة للأحداث عينها، توضَّح لنا كيف أن تفسيرنا للأحداث، وإعطاءنا معنى محدداً لها يؤثِّر بشكل أكيد على طريقتنا بسردها، وذلك طبعاً بحسب ظروفنا الخاصة وحالتنا النفسية. فإن طريقة سردنا للحدث يتأثَّر بشكل كبير إن كنا مثلاً في حالة نجاح وفرح، أو في حالة فشل وحزن. لكن التغيير في طريقة السرد لا يعني بأن الحدث لم يحصل، أو أن ما نخبره هو خاطيء، بل يعني أننا نبرز من الحدث أوجهاً جديدة لا تُفهم إلا في هذه الظروف المعيَّنة.

إن قراءتنا السريعة هذه أظهرت لنا شيئاً آخر وهو أن معنى الحدث لا يتوضّح إلا بعد وقت على انقضائه، وكلما انقضى وقت كلما أخذ الحدث معنى جديداً، مما يعني بالتالي أننا لا ننتهي من الفهم طيلة حياتنا، لأن ما يحدث في سياق الحياة يضفي على الأحداث الماضية أنواراً جديدة تساعدنا على فهمها.

لم يكن لقاء الانسان بالله سهلاً، فالانسان يفضِّل أن يكوِّن عن الله فكرة تتجاوب مع رغبته العفوية، لذلك وجد صعوبة في قبول مغامرة اكتشاف الإله الحق. وقد تطلّب الاكتشاف الكثير من التجرّد عن الميل الغرائزي بالحصول على كل شيء حالاً، وبأن يكون الله الضمانة الأكيدة للحياة وللنجاح وللإبتعاد عن كل خطر ممكن. هذا ما يخبرنا إياه الكتاب المقدس، بنقله لنا قصة خيانة «شعب الله» على مدى أجيال متعددة، وابتعاده المتكرِّر عن الله. لكنه يظهر لنا بالوقت عينه، كيف أن محبة الله أقوى من ضعف الإنسان، وكيف أنه يستمر بالبحث عنه، وكيف يسمح له باكتشافه من خلال الأحداث، وكيف يصبر عليه ليكمل معه قصة الحب.

هنا يكمن معنى التذكارات الماضية التي يحويها الكتاب المقدس. وهنا نجد التفسير النهائي للتاريخ الإنساني (كجماعة وكأفراد). إن الكتاب المقدس

يدعونا للإنفتاح ولقبول هذا المعنى من خلال الإيمان، وفي ذلك أهميته الثابتة، بغض النظر عن تفاصيل الذكريات والاختلاف في تفسيرها. إنه كتاب محوره الله ؛ هو بطل الكتاب والشخص الرئيسي الذي يتكلم ؛ انه الشخص الرئيسي الذي يكلّمه الشعب ؛ وهو الشخص الرئيسي الذي يتكلم الشعب عنه. إنه كتاب يختلف جذرياً عن الكتب الروحية الاخرى التي تعرفها الإنسانية لأنه يدخل الوحي الإلهي في الكون الإنساني دون أن ينقل الإنسان الى عالم آخر. العهد القديم هو شهادة مكتوبة عن دخول الله تاريخ البشر، وكيفية فهم البشر لذلك.

الفصل العشرون

العهد القديم في العهد الجديد

مقدّمة

تدعونا تسمية الكتاب المقدس اليهودي بالعهد القديم لإعادته الى ماض، تخطّاه عهد آخر أو ألغاه. انتبه البعض الى هذا فحاولوا إبدال عنوان «العهد القديم» بعبارة «العهد الأول». فما الذي نعنيه بكلامنا عن «العهد القديم» ؟

إن كانت صفة «القديم» تقابل صفة «الجديد» في كلامنا عن «العهد القديم» و»العهد الجديد»، فإن عبارة «العهد القديم» غير موجودة في «العهد الجديد». لكننا نجد في رسالة بولس الثانية الى أهل كورنتس ١٤/٣ عبارة يونانية يمكن أن تترجم «عهد قديم». يقول بولس الرسول « إن ذلك القناع نفسه يبقى الى اليوم غير مكشوف عندما يُقرأ **العهد القديم** ولا يُزال إلا في المسيح». ففعل «قرأ» يعود في هذه الآية الى «العهد القديم»، مما يجعلنا نفهم أن بولس يعني بوضوح الكتب المقدسة اليهودية التي كان اليهود يقرأونها في صلواتهم ودراساتهم. لكن بولس لا يشير الى كتابات أخرى من الممكن وصفها بالعهد الجديد، إنه لا يتكلم عن كتابات جديدة، بل عن عهد جديد بين الله وبين كل من اعترف بابنه يسوع. فهو إذاً لا يقابل بين كتب قديمة وكتب جديدة، بل يحاول شجب موقف من يرفضون قراءة العهد القديم، على نور المسيح القادر وحده على كشف معناه. استعمل آباء الكنيسة هذه العبارة منذ القرن الثاني، وأطلقوها على الكتب اليهودية، وأعطوا الكتابات المسيحية القانونية اسم «العهد الجديد».

ولكن إن كان عندنا عهد جديد فلماذا نهتم بالعهد القديم إذاً؟ وأين تكمن أهمية هذا القديم بالنسبة لنا؟

نسمع من يقول بأن المسيحي هو من يؤمن بالمسيح القائم من الموت، ومن يعلن اعتناقه لتعاليم يسوع، ولسر الخلاص بواسطة آلامه وموته، وعليه فإن العهد القديم لا يجب أن يعني له شيئاً ، إلا بارتباطه بيسوع. فهل ذلك صحيح ؟ وما هو ارتباط يسوع بالعهد القديم ؟

١- مرقيون ومشكلة رفض العهد القديم

منذ السنوات الخمس الأولى للمسيحية، قام أناس يطالبون بإعلان بطلان العهد القديم بالنسبة للمؤمنين بيسوع المسيح، ومرقيون هو خير ممثّل لهؤلاء المطالبين. لقد طرح مرقيون (بين السنوات ١٠٠-١٥٠) مشكلة لن تنتهي في أيامه، بل ستتفاعل لتظهر في أيامنا هذه، تحت عنوان : العلاقة بين العهد القديم والعهد الجديد، أو العلاقة بين إله العهد القديم وإله يسوع المسيح.

يوم طرح مرقيون هذه المشكلة لم يكن العهد الجديد قد وُجد. فعبارتا «العهد القديم» و«العهد الجديد» تعود الى ترتليانوس (١٦٠-٢٤٠). لكن كانت هناك نصوص تتداولها الجماعات، اختارت الكنيسة بعضها وأعطتها قيمة قانونية، فيما رفضت بعضها الآخر. فكان أن جعلت بعض الجماعات من كتابات يوحنا مرجعاً لها، فيما اختارت جماعات أخرى رسائل بولس، واستندت أخرى الى أنجيل توما، أو الى رسائل بطرس، أو الى راعي هرماس، أو الى أنجيل مرقس، أو رسائل اغناطيوس الانطاكي ... وذلك بحسب التقاليد المحلية وإمكانات كل جماعة بالحصول على مخطوطات مسيحية. فالعودة إذاً الى الكتابات المسيحية كانت تختلف من جماعة مسيحية الى أخرى، في حين انها كانت كلها ودون استثناء «تقرأ الكتب». جميعها كانت تتأمل «الكتب»

وتعترف بأنها موحاة. وما كان المسيحيون الأوائل يسمّونه «الكتب» لم يكن العهد الجديد – الذي لم يكن قد وُجد بعد – بل العهد القديم. في معرض كلامه عن العهد القديم، نقرأ في رسالة بولس الثانية الى تيموتاوس ١٦/٣ أن « كل ما كتب هو من وحي الله». ويستشهد كليمنضس الروماني في رسالته الى الكورنثيين (نهاية القرن الأول) بمئة وست مراجع من العهد القديم الذي يسمّيه «الكلمة المقدسة»، في حين أنه لا يعود الى «كلمة الرب» يسوع سوى مرتين فقط (١/١٣ ؛ ٧/٤٦) . إن في ذلك برهاناً واضحاً لأهمية العهد القديم في بناء اللاهوت المسيحي، وفي تغذية الليتورجية، والأناشيد، والإيمان، والأخلاقيات المسيحية خلال القرن الثاني.

فما هي العلاقة بين إله الخروج، الذي أنقذ شعبه من عبودية المصريين بيد جبارة، وبين إله الصليب الذي تصعد اليه صرخة « لماذا تركتني» (مر ١٥/٣٤)؟ وهل صحيح أن بولس قد أعلن بقوة ودون تراجع بطلان العهد القديم وزواله أمام إله يسوع المسيح؟ وهل صحيح أنه يجب علينا أن نفهم من بولس وجوب الاختيار بين الانجيل من جهة، والشريعة الموسوية من جهة ثانية ؟ أوليس المسيح « نهاية الشريعة»؟ (رو ١٠/٤) ؟ وهل يجب علينا رفض الكتابات المسيحية التي « زوّرت» الانجيل عندما أعادت الطابع اليهودي الى البشارة المسيحية كما يؤكد ماركيون؟ في تطهيره العهد الجديد من هذه «الكتابات المزوّرة»، لم يسلم من حملة ماركيون إلا عشر رسائل بولسية، وإنجيل واحد هو الإنجيل بحسب القديس لوقا، بعد أن حذف منه بعض المقاطع التي تُظهر يسوع مرتبطاً بالعهد القديم. فبحسب ماركيون لا حلّ لمشكلة العلاقة بين العهدين إلا من خلال رفض القديم منهما. فالعهد القديم بالنسبة له هو نقيض العهد الجديد؛ وإله العهد القديم المرعب الذي لا يهتم إلا بشعبه، مناقض تماماً لإله يسوع الذي يبحث عن الجميع. عرف ماركيون نجاحاً كبيراً جداً وانتشرت آراؤه وكثُر أتباعه في كل الكنائس، من روما إلى الإسكندرية وقرطاجة وصولاً إلى آسيا

الصغرى. وقد عمل آباء الكنيسة بجهد جهيد (ترتليانوس وإيريناوس) لإعادة الإعتبار لمكانة العهد القديم في المسيحية في مواجهة هذا المدّ، لكن السؤال الأساسي يبقى: ما هي العلاقة بين «الكتب» اليهودية و»العهد الجديد» ؟

٢- لعلاقة بين إله إسرائيل وإله يسوع

لم يطرح مؤمنو القرن الأول هذا السؤال أبداً، لأنهم لم يفصلوا بين الكتابات المسيحية والأدب اليهودي، ولم يصنّفوا الكتابات المسيحية في خانة الكتابات الجديدة. لقد أدرجت المسيحية نفسها في خط إكمال التقليد اليهودي، ولم يؤثّر تكاثر المسيحيين من أصل غير يهودي في تغيير هذا الأمر. لقد فهم هؤلاء المسيحيون أن المؤمن يحتاج الى شهادات تتخطى الشهادات البشرية للوصول الى شخص يسوع. وتشكل العودة الدائمة والمتكررة للكتب اليهودية في كل الكتابات المسيحية في القرن الأول برهاناً ساطعاً على ذلك.

أ- استعمال العهد القديم في العهد الجديد

تزخر الأناجيل بمراجع حرفية من العهد القديم (عدا المراجع الضمنية التي نستشفّها في العديد من النصوص). ويمكننا أن نلاحظ ذلك من خلال المراجع التي تضعها الطبعات الجديدة للعهد الجديد في الهوامش، ومن خلال الشروحات التي توردها هذه الطبعات الجديدة في حواشيها[*]. يمكننا أن نلاحظ بشكل عام استعمال مراجع العهد القديم في النصوص التالية لنتأكّد من ذلك:

- أناجيل الطفولة بحسب متى (متى ١/١٨-٢ ؛ ٢٣)

- لقاء يسوع مع يوحنا المعمدان ونص تجارب يسوع في البرية (متى ٣/١-٤ و ١٧).

(*) من المهم ان نذكّر بأن معظم نصوص العهد القديم الواردة في العهد الجديد مأخوذة من الكتاب المقدس اليوناني (السبعينية)، الذي يختلف أحياناً عن الأصل العبري.

- بدء حياة يسوع العلنية (لو ٤/١٦-٢٢)
- بعض مراحل حياة يسوع (مر ٧/١-١٣؛ ١١/ ١٥-١٩؛ ١٢/ ١-٢)
- بما يخص إعلان موت يسوع (لو ١١/٢٩-٣٢)
- بما يخص موته (يو ١٩/١٦-٣٧)
- بما يخص القيامة (لو ٢/١٤-٣٦؛ ٣/ ١١-٢٦)

٢- المسيحيون يعرفون العهد القديم

يعلن بولس لمسيحيي كورنتس «سلّمت اليكم قبل كل شيء ما تسلّمته أنا أيضاً، وهو أن المسيح مات من أجل خطايانا كما ورد في الكتب وأنه مات وقام في اليوم الثالث كما ورد في الكتب» (١ كور ١٥/٣-٤). دون أن يشرح شيئاً، يشير بولس مرتين متتاليتين الى أن موت المسيح «لأجل خطايانا» وقيامته «في اليوم الثالث» هي أحداث مطابقة للكتب أو مشروحة فيها. فهو يعترف إذاً بأن هناك نصوصاً قبله وقبل المسيح لها سلطة تخوّلها من تأكيد الأحداث التي يذكرها، ومن إعطائها صفة الحقيقة. يمكننا بالتالي أن نفهم من بولس أن بين يديه كتباً تؤكد حدثي الصلب والقيامة وتشرحهما، وأن هذه الكتب معروفة من قبل الكورنثيين لأن بولس يكتفي بالأشارة اليها فقط.

وكون الجماعة الكورنثية تتألف بأكثريتها الساحقة من مسيحيين من أصل وثني، لم يمنع بولس من تركيز قناعته بفهم الأسرار على خلفية قراءته الرمزية لسفر الخروج ١٣-١٤ بما يخص سر المعمودية؛ وعلى خلفية سفر الخروج الفصل ١٦ وسفر تثنية الإشتراع العشرين بما يخص العشاء السري. لقد رأى بولس في «الصخرة»، التي يقول سفر العدد ٢٠/٨ انها كانت تتبع إسرائيل في الصحراء، صورة للمسيح (١ كور ١٠/١- ٥)، ويفاجئنا منطقه في طرح براهين لاهوت التبرير (غلا ٣/٦-١٤)، أو في مقابلته ما بين العهد القديم

والعهد الجديد ليوضح الاختلاف أو التناقض بين المسيحيين واليهود (غلا ٤/٢٢-٣١).

أما بطرس فيعود الى العهد القديم في أثناء خطبته الرسولية الأولى يوم العنصرة، ليستشهد بالمزامير ١٦ و ١٨ و١١٠ و ١٣٢. ونجده يستند أمام سامعيه الى الملك داود، وهو النبي الذي كتب المزامير بحسب تقاليدهم، ليعلن لهم بأن داود قد تنبأ مسبقاً بقيامة المسيح. ان القيامة بحسب بطرس هي إذاً وعد انتظره داود وقد تمّ اليوم بالمسيح يسوع.

ولم يتردد يسوع نفسه في إعلان الحقيقة التي تجسّد لأجلها، من خلال الإطار اليهودي والتقاليد الدينية اليهودية التي عاشها. لقد تكلّم دائما وتصرّف بالعودة الدائمة الى التوراة، وهكذا فعل تلاميذه أيضا. عاش يسوع وبشّر كما كان يفعل كل المعلمين اليهود المعاصرين، الذين كانوا يهدفون الى إيصال التوراة ككلمة حيّة فاعلة لتطبيقها كل يوم. فالتوراة كانت تحتل كل حياة الشعب اليهودي وتقودها، وبكونهم أعضاء من هذا الشعب، آمن يسوع وتلاميذه بأن التوراة هي التعليم الآتي من الله والذي يقود الى الله. كان في أيام يسوع مجموعات يهودية متعددة كالفريسيين والصدوقيين والمعمدانيين والأسينيين، وكان كل منها ان يعطي تفسيراً خاصا لهذه التوراة، التي اتفق الجميع على ان كتبها الخمسة الأولى (التكوين والخروج واللاويين والعدد وتثنية الاشراع) هي الأهم.

أعلن يسوع مراراً هذا التقارب مع «الكتب» فربط موته وقيامته بنصوص كتابية، معيداً على محدّثيه قصة يونان النبي يونان الذي رفض طاعة الله بالذهاب لإعلان اللعنة على مدينة نينوى الخاطئة، فوجد نفسه مضطراً لذلك في بطن الحوت « جيل شرير فاسد فاسق يطالب بآية، ولن يُعطى سوى آية يونان النبي. فكما بقي يونان في بطن الحوت ثلاثة أيام وثلاث ليال كذلك يبقى ابن الانسان في جوف الأرض ثلاثة أيام وثلاث ليال» (متى ١٢/٣٨-٤٠).

في إعلان بولس بأن المسيح مات «لأجل خطايانا» وقام في اليوم الثالث «كما في الكتب» ؛ وفي استشهاد بطرس بالمزمور ١٦ وغيره ؛ مروراً بتعنيف يسوع للكتبة والفريسيين لأن موته وقيامته تحقيق لآية يونان ... قراءة وتفسير لحدث يسوع المسيح على ضوء «الكتب» السابقة. فإن كنا مؤمنين بأهمية ما كُتب في العهد الجديد، لا بد لنا من دراسة العهد القديم، فكيف لنا أن نفهم التفسير إن لم ندخل عالم هذه «الكتب»؟ نعم، يجب أن يتحوّل العهد القديم الى قراءة مسيحية، حتى ولو لم تكن هذه القراءة مماثلة لقراءة الأجيال الأولى، بحسب ما يشهد بطرس وبولس والمسيح نفسه.

٣- قراءة الكتب عمل لاهوتي شاق

لا يسعنا عند قراءتنا إنجيل متى إلا أن نتعجّب من ترداد آيات كمثل « وكل ذلك حدث ليتم ما قاله الرب على لسان النبي»، « فتم ما قاله النبي»، « كل ذلك حدث لتتم الكتب والأنبياء» (متى ١/ ٢٢ ؛ ٢/٢٣،١٧،١٥ ؛ ٣/١٥؛ ٤/ ١٤ ؛ ٨/١٧ ؛ ١٣/٣٥ ؛ ٢١/٤ ؛ ٢٦/٥٦ ؛ ٢٧/٩). من الواضح ان متى قد عمِل، كما الانجيليون الآخرون، على مجموعات من النصوص الكتابية اليهودية، مرتبة بحسب المواضيع، بهدف إيصال التعليم الديني الحق للجماعات المسيحية الأولى. هذا ما يُظهر لنا كيف طبع التأمل بالكتابات اليهودية، بنية الأناجيل والرسائل بشكل عميق. لقد وجد المسيحيون الأوائل أنفسهم أمام عمل لاهوتي ضخم، يتمثّل بفهم ما حدث في أثناء حياة يسوع الناصري على ضوء القيامة، والإجابة على أسئلة اساسية كمثل : هل يسوع الناصري الذي قُتل لأنه تجرّأ على تحدّي الشريعة، هو المسيح المنتظر؟ وكيف يمكن لمن حكمت عليه السلطة الدينية، بهدف الدفاع عن مجد الله، أن يدخل التاريخ المقدس؟

لم يكن أمام هؤلاء المسيحيين إلا أن يعودوا الى الكتب المقدسة لايجاد أجوبة أكيدة. فكان أن بدأوا ورشة قراءة العهد القديم إنطلاقا من ايمانهم

بيسوع، وكان أن قاموا بالتالي بخلق خط لاهوتي جديد يتمثّل بالمسيحانية. فإذا بأشعيا ٥٣ يصبح نصاً يؤكد سلالة يسوع الداودية ؛ وميخا ٥ يوضح ولادة المسيح في بيت لحم ؛ وأشعيا ٩/٦ وإرميا ٢١/٥ نصوص تساعد على فهم قساوة إسرائيل ؛ وأشعيا ١/٦١ يعني حضور الروح ؛ وزكريا يفسّر دخول يسوع الى أورشليم ؛ والمزمور ٢/٢٢ يستبق صرخة يسوع على الصليب إلخ. في ورشة القراءة المسيحية للعهد القديم، فهم المسيحيون حياة يسوع وزسالته، على ضوء العهد القديم وتاريخ الشعب الإسرائيلي، كما فهموا كتابات العهد القديم على ضوء المسيح. لقد أصبح شخص يسوع المسيح مفتاح قراءتهم للعهد القديم ، والبرهان على ذلك أننا لا نجد في العهد الجديد أي مرجع من العهد القديم إن لم يكن بهدف مسيحاني.

٣- قراءة مختارة وهادفة

اختار المسيحيون منذ البدء نصوصاً معيّنة من العهد القديم بحسب حاجاتهم. فأسفار القضاة وراعوت وعزرا والجامعة هي شبه غائبة، بينما استُعملت التوراة (الكتب الخمسة الأولى)، والكتب النبوية، والمزامير بشكل كبير جداً.

يبدو أن التقليد المتعلّق بالبار المتألم هو التفسير الأقدم لموت يسوع، وهو الذي يشكِّل خلفية نص الصلب بحسب مرقس ١٥/٢١-٤١. فالمزمور ٢٢ الذي يتكلم عن الإقتراع على الثياب في الآية ١٩، مذكور في مرقس ١٥/ ٢٤ ؛ ومز ٨/٢٢ الذي يتكلم عن هزّ الرأس علامة الإزدراء مذكور في مرقس١٥/ ٢٩ ؛ ومزمور ٢/٢٢ الذي يتكلم عن الصرخة، مذكور في مرقس ١٥/ ٣٤. لكن قراءة مرقس ١٥ بالمقابلة مع المزمور ٢٢ تظهر أن التأثير هو أبعد من أن يكون مجرد استعمال لآيات من هذا المزمور، إذ يبدو واضحاً أن مرقس يأخذ من هذا المزمور قاعدة وتصميماً له، فيبدأ بإظهار تجرّد المؤمن الكامل (مز

٢/٢٢-٣)، ثم الازدراء الذي يتعرّض له (٢٢/١٣-١٩) ؛ ثم قوة صرخة التشكي التي يطلقها أمام إلهه (٢٢/٤-١٢ و ٢٠-٢٢)، لينتهي باكتشاف حضور الله بالصمت والعزلة (٢٢/٢٢-٣٢). وقد فسّر المسيحيون هذه النصوص المختارة، انطلاقا من قناعاتهم بأن التقليد الكتابي بكامله يصل إلى معناه الحقيقي بالصليب والقيامة. من هذا المنطلق، عرفت هذه النصوص الكتابية القديمة معانيَ جديدة لم تكن معروفة عند تأليفها، وربما كانت بعيدة جداً عن هدف كتابتها، وطريقة قراءتها على مدى حقبات طويلة. فمرقس ١/ مثلاً ٣ يذكر أشعيا ٤٠/٣ « صوت صارخ في البرية أعدّوا طريق الرب». عندما كتب النبي هذه الآية، كان يعني طريق عودة شعب إسرائيل من المنفى، لكن المسيحيين قرأوا فيها نبوءة عن مجيء المسيح. ومتى ٢/١٥ يذكر هوشع ١١/١ « من مصر دعوت ابني» الذي كان يقصد شعب إسرائيل الخارج من مصر بقوة الله، لكن تاريخ الخلاص عند متى لا يعني أبداً شعب إسرائيل بل يسوع. لقد قام المسيحيون الأوائل بإخراج نصوص العهد القديم من إطارها، ونسبوها الى حدث آخر هو رسالة يسوع الخلاصية. لقد فعلوا ما كان معلّمو الشريعة يفعلونه، فاستندوا الى النصوص المقدسة، وأوّنوها واستفادوا منها لحياتهم الشخصية بحسب ظروفهم الخاصة.

شكّل موت يسوع عثرة كبيرة أمام المسيحيين ، فكان من الصعب عليهم أن يفهموا كيف يمكن لمن أقامه الله من الموت، وقد وجدوا فيه المسيح الذي أعلنته الكتب المقدسة، أن يموت هذه الميتة المذلّة التي أرادها له رؤساء الشعب؟ لم يكن هذا الأمر بالمشكلة السهلة، خاصة وأن أعداء المسيح كانوا يستندون الى نص كتابي لاعتبار أتباع يسوع ضالين كافرين. فالشريعة بالنسبة لهؤلاء حكمت على يسوع بإعلانها « ملعون (من قبل الله) من عُلّق على خشبة»، على الصليب (تث ٢١/٢٣ ؛ راجع أعما ٥/٣٠ ؛ ١٠/٣٩ ...). وعليه فقد حاول المسيحيون، بالعودة الى كلمات يسوع، وبالبحث في الكتب بطرق

مختلفة، أن يضعوا حدث موت يسوع في خط تصميم الله الخلاصي بهدف اكتشاف معناه. لقد فهموا أن ما يبحثون عنه من معنى موجود في كلمة الله، فبحثوا ووجدوا هذا المعنى في الكتب المقدسة ، وإذا بيسوع هو مسيح المزمور ٢ حيث يعطيه الله مجده، فيخذل أعداءه (أعما ٤/٢٣-٣٠ ؛ متى ٢٦/٣-٤)؛ وهو العبد المتألم الذي يقدم ذاته ذبيحة تكفير (أش ٥٣ ؛ راجع مر ١٠/٤٥ ؛ ١٤/٢٤ ؛ متى ٢٠/ ١٢،١٠ ؛ ٢٦ /٢٨). وأكثر من ذلك، فهم المسيحيون ان في عملهم هذا إكمالاً للتاريخ المقدس من جهة، وقطعاً مع التقاليد اليهودية من جهة أخرى. لقد وصلوا الى حيث وصل يسوع الذي أعلن « جئت لأكمل» ... ولكن « قيل لكم أما أنا فأقول».

٤- جرأة يسوع في قراءته للشريعة

تصرّف يسوع بحرية كبيرة في تفسيره للكتب المقدسة. يكفي للتأكد من ذلك أن نستعيد المجادلات بينه وبين الفريسيين والكتبة حول السبت، وغفران الخطايا، والطاهر والنجس، والزواج (مر ٢-٣ ؛ ٧ ؛ ١٠). لقد إستند يسوع دائماً إلى تفسير يعطي الأولوية للتاريخ المقدس (١صمو ٢١)، أمام شريعة السبت (مر ٢ / ٢٥ت) ؛ وأعطى الشريعة المكتوبة الأولوية على تقاليد البشر (مر ٧/٨ و١٣). وللإجابة على سؤال حول الزواج، استند يسوع الى نصين كتابيين يناقض أحدهما الآخر، فقابل تث ٢٤/١ بموضوع اعطاء كتاب طلاق، مع تكوين ٢/٢٤ الذي يؤكد وحدة الزوجين، وقدم إرادة الله بحسب سفر التكوين على شريعة موسى بحسب سفر التثنية ؛ وبمقابل العقيدة اليهودية التي تشدد على حقيقة التوراة الحرفية بكليتها وبتفاصيلها (متى ٥/١٨)، تجرّأ يسوع على ترتيب الوصايا بحسب أهميتها، واختار منها وصيتين تجعلان من المحبة أساساً للطاعة (مر ١٢/٢٨-٣٢). لقد أعلن يسوع من خلال تفسيره للكتب، أن الله يفضّل أعمال الرحمة على الأعمال الطقسية، (متى ٥/٢١-٤٨)، كما أنه

تجرّأ على رفض علم الآباء وشكّك بالتوراة الشفهية المتوارثة منذ أيام موسى، والتي كان اليهود يعطونها سلطة التوراة المكتوبة عينها (متى ٢/٢٣). والأخطر انه ناقض مرتين التوراة المكتوبة برفضه شريعة موسى حول الطلاق من جهة (متى ٣١/٥ ؛ راجع مر ٩/١٠)، وشريعة الثأر من جهة ثانية (خر ٢٤/٢١ ؛ لا ٢٠/٢٤ ؛ تث ٢١/١٩ ؛ متى ٣٨/٥-٤٢). لا نجد مثيلاً لحرية يسوع هذه ولا لجرأته، التي لم يصلها أي من المعلمين الذين سبقوه، وأي من المدارس الأخرى. في ممارسته لهذه الحرية بتفسير الكتب، استند يسوع على «اقتراب الملكوت»، وعلى وعيه بأن الله حاضر فيه، وأنه يعطيه الشجاعة لقلب كل المعادلات، التي كان المعلمون يستندون اليها في قراءتهم للكتب المقدسة (متى ١٢/٤-١٧).

على مثال يسوع، اتخذ المسيحيون الأوائل من اقتراب الملكوت، ومن ايمانهم بيسوع، الحرية على استعمال الكتب حيناً وعلى قطع العلاقة بالتوراة حينا آخر.

٥ – استعمال الكتب : إكمال خط التاريخ المقدس.

ظهر يسوع لمسيحيي القرن الأول على أنه تأكيد واضح للشريعة، وإعلان على أن إله العهد القديم هو ذاته إله العهد الجديد، وأن إسرائيل كما الكنيسة قد وُلدا من لقاء الإله نفسه من خلال كلمته. بناء على هذه القناعة، قرأ مسيحيو القرن الأول العهد القديم، على أنه شهادة إيمان حضَّرت للبشارة المسيحية وسمحت لها بالظهور.

نجد في نص تجارب يسوع في البرية (متى ١/٤-١١ ؛ راجع لوقا ١/٤-١٣) مثالاً على تفسير قصصي، مرتكز على بعض نصوص من العهد القديم، يستعملها يسوع لرفض آراء الشيطان. ففي التجربة الأولى حيث يقترح الشيطان أن يُظهر يسوع سلطته وقوته، بتحويل بنوّته الإلهية الى قوة سحرية، يرفض

يسوع ذلك واضعاً نفسه تحت سلطة التوراة (تث ٨/٣ ثم تث ٦/١٦ و ١٣). يظهر يسوع بذلك كيهودي أمين للشريعة، يطبّقها ويخضع لها في كل تفاصيل حياته. لقد قاوم يسوع امام التجارب، في حين سقط أمامها شعب الله في البرية. لقد طلب هذا الشعب المنّ في الصحراء فناله (خر ١٦)، أما يسوع فلم يطلب شيئا، نجح يسوع حيث فشل إسرائيل، فهو التحقيق الحق للتاريخ المقدس.

عندما يقدِّم بولس ابراهيم كمثال للمؤمنين في الرسالة الى الرومانيين الفصل ٤، فهو إنما يؤكد أهمية إظهار المسيحية كإكمال للتاريخ اليهودي المقدَّس. وفي خطاب اسطفانوس في المجمع (أعما ٧) يظهر تاريخ اسرائيل كمثال لعدم الإيمان، في حين يُقدِّم الصليب كتتميم له. وفي نصوص المجادلات الحادة بين يسوع والكتبة والفريسيين، دعوة للمسيحي كي يعود الى التوراة لبلورة طاعته. في الجدال حول الوصية الأولى (مر ١٢/٢٩) عودة الى « إسمع يا إسرائيل» (تث ٦/٤) ؛ والشاب الغني مدعو الى حفظ الوصايا العشر (مر ١٠/١٩) ؛ وعالم الشريعة على حق عندما لخّص الشريعة بوصيتي كتاب تثنية الاشتراع ٦/٥ وكتاب اللاويين ١٩/١٨ ؛ وفي الجدال حول قيامة الأموات (مر ١٢/٢٦) ذكرٌ للعليقة المشتعلة (خر ٣/٦) ؛ وينهي متى نص حادثة السنبل (متى ١٢/١-٨) بذكره هوشع ٦/٦ « أريد رحمة لا ذبيحة».

يهدف ذكر الكتب في كل هذه النصوص إلى إعلان إله يسوع المسيح، فيُظهر التواصل بين العهدين القديم والجديد. وراء هذا الخط الذي يركِّز على «**إكمال التاريخ الإسرائيلي المقدس**» يقف خط اليهود ـ المسيحيين، المتمثِّل بيعقوب الذي يشدِّد على احترام حرفية الشريعة بما فيها كل المتطلِّبات الطقسية[٢]، لكن لا يسعنا إلا أن نلفت النظر إلى أن العهد الجديد قد أظهر أيضاً **القطيعة** مع العهد القديم التي سبّبتها أحداث الصليب والقيامة.

(٢) يبدو أن هذا الخط قد اندثر في القرن الثالث.

٦- العهد الجديد هو تحقيق للوعد

إن الكتب المقدسة بالنسبة لليهود وللمسيحيين هي كلمة الله، التي التزم بها تجاه شعبه. انها «وعد». فهم المؤمنون من خلال خبرتهم الايمانية، التي تحولت مع الوقت الى «كتب»، ان للتاريخ معنى وأن لله مشروع، وإن عنده مخططاً خلاصياً يقضي بإعطاء السعادة لشعبه وللبشرية. تجسّد هذا المشروع مع الزمن بصورة «**ملكوت الله**»، وفهم المؤمنون أن وعد الله لهم هو بتحقيق ملكوته يوماً ما في كل العالم، وانه لن يكون في هذا الملكوت بكاء ولا دموع ولا موت، بل وانه لا مكان فيه إلا للسعادة. لكن هذا الملكوت لن يتحقق الا في نهاية الأزمنة.

قلب حدث قيامة يسوع كل المقاييس بالنسبة الى المسيحيين، لأنهم آمنوا بأن ملكوت الله قد بدأ وتحقق الوعد. تحت وطأة هذا الحدث، أخذت كل نصوص العهد القديم وكل صوره المتعلقة بهذا الملكوت معنى جديداً. كان المسيحيون لا يزالون يقرأون الكتب بشغف، كاليهود تماماً، ولكن طريقتهم في القراءة تغيّرت مع تغيّر مرجعيتهم. بحياته وموته وقيامته، تمّم يسوع الشريعة، فأصبح العهد الجديد تحقيقاً كاملاً للعهد القديم، بمعنى أنه يقبله بأكمله ويعتبر أن الزمن قد تخطّاه. فالعهد القديم بالنسبة للمسيحيين هو وعد لم يتحقق إلا بيسوع .

تزخر الأناجيل بالمراجع التي تعلن تتميم الوعد، فمرقس ١/٣ يرى في أشعيا ٤٠/٣ الرب المنتظر ؛ ويُظهر متى ٨/١٧ الأعاجيب التي أتاها يسوع كتتميم للأزمنة المسيحانية التي يتكلم عنها أشعيا ٥٣/٤ ؛ ويعتبر مرقس ١٤/٢٧ هروب التلاميذ أمام الصليب تتميماً لنبوءة زكريا ١٣/٧. وفي هذا الإطار تندرج الإستعانة بالمزمور ١١٨ (مر ١١/٩ ؛ ١٢/١٠ ؛ متى ١١/٣ ؛ عبر ١٣/٦ ؛ ١ بط ٢/٧). فإن كان المسيحيون قد استعانوا بالتوراة للإعلان بأن المسيحية هي إكمال لليهودية، فإنهم قد استعانوا بالأنبياء والمزامير للتأكيد أن العهد الجديد هو تتميم للوعد. فالعلاقة مع الشريعة هي مسيرة تتتابع، بينما تتحقق الوعود. لقد

رأينا الدور الكبير الذي أعطاه مرقس للمزمور ٢٢ في نص الصلب (مر ١٥/٢١-٤١)، ونستطيع أن نميّز بوضوح كيف بنى متى ٢١-٢٣ دخول يسوع الى اورشليم وتعنيفه الكتبة والفريسيين، على مثال التقليد النبوي. إن يسوع الذي يعرف سلطة متعاظمة هو صورة النبي المتمرِّد والمرفوض. وهذا ما حاول لوقا إبرازه من خلال إظهار يسوع بصورة النبي الشهيد. فأكثر من الانجيليين الآخرين، إهتم لوقا بصورة الأنبياء في العهد القديم، وأظهر كيف أنهم كانوا دوماً مضطهدين من قبل شعبهم (لو ٦/٢٣ ؛ ١١/ ٣٣-٣٤ ؛ أعما ٧/ ٥٢)، وقدّم يسوع بصورة النبي (لو ٧/١٦ ، ٣٩ ؛ ١٣/٣٣ ؛ ٢٤/١٩ ؛ أعما ٣/٢٢-٢٧)، كما أظهر موته على انه موت نبي مضطهد (لو ١٣/٣٣ ؛ أعما ٧/٥٢)، وبالتالي يعود الى هذه الصورة عندما يذكر عبد يهوه المتألم بحسب أشعيا (لو ٢٢/٣٧ ؛ أعما ٣/١٣ ؛ ٨/٣٢-٣٣)، ويجعل من مثول يسوع أمام المجمع مثالاً لموت الشهيد، ودرباً لكل تلميذ (لو ٢٢/٦٦-٧٧)، وبناءً على ذلك يصف موت اسطفانوس على صورة موت يسوع (أعما ٧/٥٩-٦٠) ويدعو التلميذ لحمل صليبه وراء معلمه (لو ٩/٢٣ ؛ ١٤/٢٧ ؛ ٢٣/٢٦).

ويشكِّل متى ١-٢ ولوقا ١-٢ لوحة لمجموعة من نصوص العهد القديم، فقدَّما يسوع على انه داود الجديد بالعودة المتكررة الى الأنبياء (لو ١) وعلى انه موسى الجديد (متى ٢) بالعودة المتكررة الى سفر الخروج.

على هذا المستوى لايشكِّل العهد القديم، بالنسبة للمسيحيين، سوى صورة مسبقة للعهد الجديد، لكن في ذلك خطراً لمحو التاريخ بحيث تسلَّط الأضواء على الحدث المسيحاني فقط، بغض النظر عن تاريخ إله الشعب اليهودي. من هذا المنطلق استولى المسيحيون على الكتاب المقدس العبراني فاعتبروه كتابهم المقدس واستعملوه لمحاربة اليهودية. لقد تمّم يسوع الوعود كافة، لكن في ذلك شئنا أم أبينا تأكيد لما سبق أي أن العهد الجديد هو إكمال لمسيرة العهد القديم. إن في العهد الجديد دعوة للفت انتباه المسيحيين إلى خطر نكران الجذور التاريخية والروحية، لأن في ذلك نكراناً للذات.

٧- العهد الجديد دعوة للقطع مع الماضي.

إن المسيح هو نهاية الشريعة. لقد ختم يسوع الشريعة القديمة وافتتح الشريعة الجديدة. يظهر العهد القديم أحياناً وكأنه قصة فشل الشريعة التي لم تستطع أن تحافظ على دورها بأن تقود الى الخلاص (غلا ١٣/٣)، فأعلن الصليب خسارتها. نجد في العهد الجديد بداية أكيدة لرفض العهد القديم، لكن ذلك يبقى دون نتيجة. فالمسيحيون الأوائل وجدوا أنفسهم في نزاع بين تيارين : تيار الأمانة لحرفية الشريعة من جهة، وتيار اتباع المسيح المتحرر بالروح من جهة ثانية. ولنا في مر ١٨/٧ » ألا تعلمون أن ما يدخل الانسان لا يستطيع أن ينجّسه» محاولة للقطع مع الشريعة القديمة، التي يقوم دورها الأول بالحفاظ على طهارة الشعب وقداسته من خلال الطعام. بقوله هذا، أزال يسوع كل الأهمية المعطاة للاويين ١١، وكسر الحاجز الذي يفصل بين اليهود والأمم فاتحاً الباب أمام الرسالة الكونية.

ينقل لوقا في أعمال الرسل انتقال الخلاص الى الجميع دون أن يصل الى حدّ القطيعة مع العهد القديم، فإله إبراهيم وإسحق ويعقوب هو إله يسوع المسيح، والقراءة الصحيحة للكتب، تقودنا بحسب لوقا، لتمييز كشف الله لذاته بالمسيح يسوع (لو ٢٧/١٦-٣١؛ ٢٥/٢٤-٢٧ و ٤٥ ؛ أعما ١٧/٣-٢٧ ؛ ٥١/٧-٥٣). لكن في تقسيمه التاريخ الى حقبات، يجعل لوقا من العهد القديم حقبة ماضية انتهت، ويعلن أن « عهد الشريعة والأنبياء دام حتى يوحنا» (لو ١٦/١٦) ولا معنى لها إلا بارتباطها بالمسيح.

أما بولس فإنه لا ينكر علاقة المسيحية باليهودية (رو ٩-١١)، ولا ينفي سلطة الشريعة في محاولته لتشريع الأخلاقية المسيحية (غلا ٢/٦)، لكن الشريعة بالنسبة له لم تعد قادرة على أن تقود المؤمن الى الخلاص. بالصليب تحرّر الإنسان من الشريعة، وقد جعلته الخطيئة غير قادر على الوصول الى كمال الطاعة (رو ٧/٧-١٢). بهذا المعنى أصبحت الشريعة لعنة لأنها تضع حاجزاً بين الانسان والله (غلا ١٢/٣-١٤)، وبهذا المعنى يعلن بولس أن المسيح هو

نهاية الشريعة القديمة وتمامها، لأن يسوع وضع نهاية للبر المرتكز على الشريعة (رو ١٠/٣-٥). استعمل ماركيون منطق بولس هذا ليذهب به الى أبعد، فدافع عن الإنجيل البولسي ضد الشريعة، وعن حب الله المخلِّص ضد الخلاص المخصص لليهود، وعن إله يسوع ضد إله الجنود.

إنّ بحثنا عن العهد القديم في العهد الجديد يقودنا إذاً، الى الاكتشاف بأن المسيحيين الأوائل كانوا في مسيرة بحث ودراسة، لاستكشاف طبيعة العلاقة التي تربط المسيحية بالكتب المقدسة اليهودية. رأينا كيف يظهر العهد الجديد العلاقة الغنية والمتنوعة بين الإثنين. ولكن في حين نلاحظ تياراً يدافع عن وحدة المسيرة بحيث يكمل العهد الجديد العهد القديم، نلاحظ تياراً آخر يعلن القطيعة بين الإثنين.

يشدِّد التيار الأول على نجاح المسيحيين في المحافظةعلى أمانتهم لله، في الوقت الذي فشل اليهود في ذلك. فإيمان المسيحيين، هو إذاً الايمان عينه الذي كان يجب على اليهود أن يثبتوا فيه ولم يفعلوا ؛ والمسيحية هي بالتالي إكمال لما كان يجب على اليهود أن يقوموا به ؛ ويسوع هو النبي غير المقبول من أهل بيته. في هذا التيار خطر يتمثّل بعدم الانتباه الى ما يفصل بين اسرائيل والمسيحية لأنه يدخل اليهودية في المنطق المسيحي للخلاص، دون التشديد على المميزات اليهودية. ويمكن للتيار الثاني أن يؤدي الى رفض كل الكتابات اليهودية ونكران الكتب المقدسة القديمة، بحيث يسلّط الضوء على حياة المسيح وموته، بمعزل عن كل تاريخ الخلاص.

الفصل الحادي والعشرون

وحدة العهدين القديم والجديد

مقدمة

لماذا نهتم بالعهد القديم الآن وقد أصبح لنا عهد جديد؟

بعد قراءة الفصلين الأولين، أعتقد بأن هذا السؤال لم يعد يُطرح. لقد عرفنا كيف أن المسيحيين الأولين كانوا يعودون دائماً الى «العهد القديم»، وكيف انهم كانوا يسمونه «الكتب» تماماً كما كان يفعل اليهود المؤمنون. هذا ما يعلنه قانون الايمان القديم الذي يذكره بولس « مات المسيح من أجل خطايانا كما في الكتب...وقام في اليوم الثالث كما في الكتب...» (١كور ١٥). بعد أن شرح لهما الكتب، سأل يسوع تلميذي عماوس بعد قيامته « ألم يكن على المسيح أن يتألم ليدخل مجده؟» (لو ٢٤/٢٦) ؛ وفي خطابه يوم العنصرة، يصرخ بطرس أمام الجميع « لقد أسلمتم هذا الرجل وقتلتموه صلباً بحسب ...إرادة الله» (أعما ٢/٢٣). ربما تطرح عليكم هذه الدعوة الدائمة للعودة الى الكتب، أسئلة جديدة : لماذا فعل المسيحيون الأوائل ذلك؟ ألا تؤكد عبارة «كان يجب» القدرية في تصميم الله؟ هل كان لليهود والمسيحيين طريقة خاصة بدراسة الكتب؟ واليوم هل ما زال للكتب الأهمية عينها بالنسبة لنا؟

نقرأ في أعمال المجمع الفاتيكاني الثاني أن « الكتب المقدسة بكاملها، العهد القديم كما العهد الجديد، وفي كل أجزائها مقدسة وقانونية، لأن تلك الأسفار التي كتبت بإلهام الروح القدس، هو الله الّفها وسُلِّمت كما هي عليه الى

الكنيسة نفسها» (دستور عقائدي في الوحي الإلهي الفصل الثالث ١١). لا يشكل هذا التأكيد شيئاً جديداً في الكنيسة ، فقد أعلن ذلك المجمع الفاتيكاني الأول سنة ١٨٧٠، كما يؤكد المجمع التريدنتيني « ان الله هو مؤلف العهدين القديم والجديد». تستند المجامع في إعلانها قداسة هذه الكتب على نصوص من الكتاب المقدس عينه، وقد ذكر الفاتيكاني الثاني ثلاثة نصوص تشكل أساساً لهذا التأكيد :

في ٢ تيمو ٣/١٥-١٧ يكتب بولس لتلميذه تيموتاوس « ان تعرف الكتب المقدسة منذ نعومة أظفارك، فهي قادرة على أن تجعلك حكيماً فتبلغ الخلاص بالإيمان الذي في المسيح يسوع. فكل ما كتب هو من وحي الله». من الواضح أن للكتب المقدسة التي يعرفها تيموتاوس (العهد القديم) سلطة تعطي الخلاص بالايمان، هذا ما يؤمن ويبشر به بولس الرسول.

وبدوره ينقل لنا بطرس بوضوح عادة المسيحيين الأوائل بقراءة الكتب القديمة ويثني على عادتهم هذه بقوله « لقد ازداد كلام الأنبياء ثباتاً عندنا، وأنكم لتحسنون عملاً إذا نظرتم اليه نظركم الى سراج يضيء في مكان مظلم حتى يطلع الفجر ويشرق كوكب الصبح في قلوبكم» (٢بط ١/١٩). ويكمل القديس بطرس رسالته ليؤكد بأن الروح القدس وحده قادر على تفسير الكتب المقدسة ويحوّل الناس الى رسل لله.

أما القديس يوحنا فيوضح في خاتمة إنجيله غاية الكتب بقوله « كتبت اليكم هذه لتؤمنوا بأن يسوع هو المسيح ابن الله، ولتكون لكم إذا آمنتم الحياة باسمه» (يو ٢٠/٣١) فإن كان للكتب المقدسة القديمة (٢تيمو ٣/١٦) والجديدة (يو ٢٠/٣١) ان تعطي الخلاص وتقود الى الله، فذلك لأن جذورها إلهية.

لكننا نقرأ في الفاتيكاني الثاني من ناحية ثانية، تأكيده أن الكتب المقدسة هي كتب بشرية كتبها بشر «اختار الله لصياغة هذه الكتب المقدسة أناساً قي كمال

امكاناتهم وقواهم، واستخدمهم لكي، بدافع منه فيهم وبواسطتهم، يدوّنوا كمؤلفين حقيقيين، كل ما يريده وما يريده فقط» (دستور عقائدي في الوحي الإلهي الفصل الثالث ١١). فمن حيث أن الكتب المقدسة بعهديها القديم والجديد هي كتب إلهية وبشرية بالوقت عينه، فهي واحدة إذا، لكن وحدتها لا تنفي تعدديتها واختلاف كتبها، فإن كان الكتاب المقدس هو كلمة الله فإن الله قد تكلم في أزمنة متعددة وبأصوات متعددة. هذا ما نقرأه في مقدمة الرسالة الى العبرانيين «ان الله، بعدما كلّم الآباء قديماً بالأنبياء مرات كثيرة بوجوه كثيرة، كلّمنا في آخر الأيام هذه بالإبن « .

تعلن الرسالة الى العبرانيين أن الوحي لا ينحصر بيسوع المسيح، لكن يسوع وحيد لأنه الابن ولأنه «الكلمة» الوحيدة (عب ١/٣). لكنها تؤكد بأن الكلمة متعددة « مرات عديدة» ولها وجوه كثيرة. تتكلم الرسالة عن كلمة «الأنبياء» مع العلم بأن لعبارة «الأنبياء» معاني عديدة لأنها تشمل كلمة الشريعة الموسوية، والمزامير، والكتب الحكمية والنبوية، أي كل كلمة لها علاقة بالمسيح المنتظر. بمعنى آخر تعتبر الرسالة ان كل علاقة بالمستقبل الموعود هو كلام نبوي ، متعدد وله وجوه متعددة، في حين ان يسوع المسيح هو «الكلمة» الوحيدة.

انتظر الآباء والانبياء والشهداء تحقيق الوعود، ومع انهم لم يحصلوا على الموعد (عب ١١/٣٩) فهم شهود يحيطون بنا (عب ١٢/١) فنسير معاً نحو تتميم الوعود بالمسيح.

نحن بحاجة الى كلمة المؤمنين الذين سبقوا يسوع فتألموا وثبتوا، لنشهد ونثبت معه وسط المحنة. هؤلاء الشهود أو الأنبياء هم كل العهد القديم (٢١ كتاباً بالعبرية ثم مترجمة الى اليونانية، و ٥ كتب باليونانية) ؛ وشعب هؤلاء الأنبياء جميعاً، مدعو بحسب الرسالة الى العبرانيين، ليشكلوا شعباً واحداً مع المسيحيين لأنهم إن « لم يحصلوا على الموعد» (عب ١١/٤٠) فذلك لأنهم لم يستطيعوا لذلك سبيلً دوننا. إنّ تحقيق الموعد لم يتم إذاً لأننا متحدون بالمحنة

وبالشهادة. إن تبني المسيحيين للكتب المقدسة اليهودية يعني الاعتراف بأننا جسد واحد مع الشعب الذي كتبه، ولكن لكل شعب كتابه المقدس، وفي كل كتاب عدد كبير من الشهود. ظهر العهد الجديد بتعدديته بعد المسيح: أربع أناجيل، ثم كتاب أعمال الرسل، ثم رسائل بولس الثلاثة عشر، ثم الرسائل الكاثوليكية السبعة (لأنها موجّهة للكنيسة جمعاء وليس لكنيسة معيّنة)، ثم الرؤيا التي تختم العهدين، فظهر العهد الجديد، كما العهد القديم، متعدداً وواحداً.

من الملفت للنظر ان لا يكون عندنا أي كتاب منسوب الى يسوع الذي لم يترك لنا آثاراً مكتوبة بيده ، فكتب العهد القديم والعهد الجديد هي بأكملها عمل شهود ليسوع المسيح، كل عهد على طريقته كما أكد يسوع نفسه «الكتب تشهد لي» (يو ٣٩/٥). لقد أراد الله أن يكلمنا يسوع بشعبه. نحن لا نعرف يسوع إلا من خلال اصدقائه الاقربين وأنبيائه الأبعدين. لقد عرّفنا يسوع عن نفسه بواسطة «جم غفير من الشهود»، فأكّد أن الكتب المقدسة هي واحدة ولو كانت متعددة.

١ - لقد تكلم الله من خلال الزمن

تختلف الأمور عبر الزمن، فالوقت يصنع الإختلاف. لقد كُتبت الكتب المقدسة على مدى حوالي اثني عشر قرناً، مما يعني اختلافاً أكيداً بالآراء والقناعات والعقائد، من حقبة الى أخرى. ومن الطبيعي ان تكون الاختلافات بين العهدين عميقة لدرجة التناقض أحياناً، وأن تطال نقاطاً أساسية. نحن لا نجد دوماً تعليماً موحّداً عن الله. حتى ضمن العهد القديم عينه. فبينما نقرأ مثلاً ان الله قد خلق العالم من عدم، نقرأ في مكان آخر أنه قد نظّم فقط ما كان غارقاً في الفوضى. وأكثر من ذلك، يبدو واضحاً ان العهد القديم لم يعلّم دائماً ان للانسان حياة مع الله بعد موته. فنحن نشعر في بعض الأحيان، ان من يكتب لا يعرف شيئا

عمّا ينتظر الانسان بعد الموت، وكأنه يخاف من الفناء « مصير البشر والبهيمة واحد، فكما يموت الانسان تموت هي، ولهما نسمة حياة واحدة. وما للانسان فضل على البهيمة، لأن كليهما باطل. كلاهما يصيران الى مكان واحد، وكلاهما من التراب والى التراب يعودان, ومن يعلم هل تصعد روح البشر الى العلاء وتنزل روح البهيمة الى الأرض ؟» (جا ٣/١٩-٢١). لكن ذلك لم يمنع المؤمنين من محبة الله وخدمته، وفي ذلك درساً لثبات المؤمن في علاقته بالله، محبة به فقط وبغض النظر عن المستقبل. ومع أن كتابة العهد الجديد لم تستغرق ألفاً من السنين أو أكثر، كما هو حال العهد القديم، فإن عشرات السنين كانت كافية لنجد فيه بعض الاختلافات.

١- الاختلافات بين العهدين القديم والجديد

الله ذاته يتكلم في الكتاب المقدس و من خلال كلمات انسان دائما. يتكلم حيناً لزمن قصير ومحدد، وحيناً آخر لحقبة كاملة، وحيناً آخر للتاريخ كله. يتكلم حيناً لأشخاص معيّنين، وحيناً لشعب محدد، وحيناً آخر للجميع. صحيح أن الكتاب المقدس بكامله قد كتب للجميع ولكل الأزمنة، لكن تفسير الكتاب يأخذ بعين الاعتبار زمان الكتابة وظروفها. وفي ذلك شرح للعديد من الصعوبات الناتجة عن التناقضات. عندما نقرأ مثلاً أمر الله لابراهيم بتقديم ابنه (تك ٢٢)، ثم نجده يرسل له ملاكاً يأمره بأن «لا تمدد يدك الى الصبي»، نتعجب كيف يناقض الله ذاته بكلمات متناقضة. لكن إن فهمنا كيف ان الله هو صديق ابراهيم يكلّمه أولاً وآخراً، نفهم ان ما يريد الكتاب المقدس تأكيده، هو مرافقته لابراهيم دائماً. أخطأ ابراهيم تفسير ارادة الله بالحياة، ففهم بأنه يريد الموت، وقد فضّل الكتاب المقدس ان يرى في خطأ ابراهيم كلمة من الله، بهدف إظهار الله قريباً من ابراهيم حتى ولو كان ابراهيم بعيداً عنه. ان كلمة الله تصلنا من خلال تعبير الانسان، فكان يجب على ابراهيم أن يعطي لكلمة الله الألفاظ البشرية. صحيح

ان الله يتكلم، ولكن الانسان يتكلم أيضاً. بين وقت كلمة الله ووقت كلمة الانسان اختلاف، كما ان هناك اختلافاً بين كلمة الله وتعبير الانسان عن هذه الكلمة، وذلك ضمن العهد عينه، كما هو الحال بين كتب العهدين.

أ- استعمال لغة الثقافة للتعبير عن الأيمان

يعبّر كل منا عن آرائه ومشاعره بحسب ثقافة عصره، وبحسب حضارته وإطاره الاجتماعي. وللتعبير عن إيماننا، نستعمل لغة تلقيناها من كنيستنا أورثوذكسية كانت أم بروتستانتية أم كاثوليكية، فنحن شئنا أم أبينا، متأثرون بتربيتنا الدينية، وبطريقة أهلنا في قراءة الكتاب المقدس، وبممارساتنا الليتورجية إلخ.

لقد كانت الكتب المقدسة هي العامل الأساسي والوحيد تقريباً الذي بنى وصقل اليهود فكرياً ودينياً. فهي إذاً اللغة الوحيدة التي كان المسيحيون يملكونها للتعبير عن ايمانهم بيسوع، وبالتالي فإننا نبقى عاجزين عن فهمهم إن كنا نجهل هذه الكتب.

يبدو العهد الجديد وكأنه فهرس لمواضيع العهد القديم نستطيع من خلاله أن نأخذ فكرة ولو سريعة عن المواضيع التي يعالجها. فكلمات عديدة مثل «عبد، وابن الانسان، وكرمة، وراع، وزواج، وأرض غلخ» تختصر قروناً من تفكير شعب إسرائيل. ولنا في حدث موت يسوع مثلاً على ذلك، فإن أردنا توضيح معنى هذا الموت ، لوجدنا أنفسنا مجبرين على أن نقدم دراسة لاهوتية موسّعة بمعنى «أن هذا الموت ليس مجرد حدث، لقد اختاره يسوع وجعل منه تقدمة لأجل جميع البشر...فحمل مصير الجميع...وقد قبل الله هذه التقدمة ومجّده...». لكن لاهوت الألم هذا متجذّرٌ في سفر أشعيا الذي يوسّعه في كلامه عن «العبد المتألم»، فكان يكفي أن يجد المسيحيون الرابط ليجعلوا من يسوع «العبد المتألم» الحق.

ب- لغة رمزية مثقلة بتاريخ كامل

للتعبير عن أفكارنا نستعمل عادة نوعين من اللغات، الأولى علمية محددة تحاول أن توجز ما نريد قوله بالطريقة الأقرب الى الحقيقة الملموسة؛ أما الثانية فشاعرية ورمزية، ربما كانت غير واضحة دائماً لكنها معبّرة وتتميّز بغناها. فلكي نصف شخصاً جميل المنظر نستطيع مثلاً أن نقول عنه بكلمة انه «مثل القمر». إن لكلمة «قمر» في لغتنا معنىً محدداً يلخّص مشاعرنا، لكنه لا يجعلنا نحلم ونذهب إلى أبعد من الكلمة إلا إذا كنا نعرف جمال القمر، والتراث الغني بالقصائد والأشعار التي تتغزّل بجماله وروعته. فبالنسبة الى انسان يحيا في مدينة لا يرى فيها أي جمال طبيعي، ولا يعرف من القمر إلا ان الانسان قد داس أرضه، من المستحيل أن يدرك المقصود من ان هذا الانسان «مثل القمر». إن لغة الكتاب المقدس هي أقرب الى هذه اللغة الرمزية، وتعود قوة رمزيتها الى استعمال الشعب الطويل لهذه اللغة في طريقة تفكيره. فمن الضروري إذا ان نستشف هذه الرمزية في دراستنا للعهد القديم. فإن كان صحيحاً أنّ لنشيد «العبد المتألم»، الذي اتخذناه مثلاً في المقطع أعلاه، معانيَ مسيحانية تختص بيسوع، فإن العهد القديم يقصد من خلاله معانٍ أخرى يجب ألاّ نتغاضى عنها.

ان المسيحي مدعو بصليب المسيح الذي يربط العهدين أن يفهم بأن موت يسوع قد حوّل معنى موت العهد القديم. أوضح يسوع معنى ذبيحة العهد القديم، فأعطى لذبيحة اسحق معناها، وارتبط مباشرة بالشريعة القديمة بإدخاله شريعة المحبة اليها. فلكي نحصل على كلمة الله، نحن إذاً بحاجة الى الشريعتين.

تظهر في العهد القديم آثار الانتقال من شريعة الى أخرى، ويعلن هذا العهد مرحلة الانتقال هذه دون ان يصل الى تمام هذا التحقيق. انه يساعدنا كي لا نقع في سهولة فهم الكلمات الكتابية الاساسية، فنعرف بأن الحب والغفران والثقة والذبيحة والموت والحياة، هي كلمات أكثر من أن تكون بشرية فقط، وهي أبعد

من أن تكون انعكاساً لما نحن عليه. يدعونا العهد القديم كما العهد الجديد، لأن ننظر من خلال كلمة الله الى أبعد من ذواتنا، فنعرف ان الله يريدنا للسير دوماً الى الأمام، الى حيث يرينا.

٢- الإختلاف بين العهدين

قبل أن نعرف إذاً إن كان هناك تناقض بين عهدين مقدسين حاملين كلمة الله، من البديهي أن نبدأ بتحديد أطر هذين العهدين ، إضافة الى تحديد إطار كل كتاب في كل منهما. يضعنا الكتاب المقدس في أطر متعددة ويترك لنا الخيار بالقرار، وذلك بحسب ظروفنا وحالاتنا الخاصة. بهذا المعنى يتحول قارىء الكتاب المقدس الى نبي يميّز إرادة الله بحسب الزمن الذي يعيشه.

فلنأخذ موضوع الذبيحة مثلاً، ففي حين تدلّنا الشريعة على كيفية تقديمها بطريقة قانونية، يوضح لنا الأنبياء معناها في ظروف محددة وأماكن محددة. فكيف لنا أن نعتبر أنفسنا في مركز الخيار بين الشريعة والانبياء؟ هكذا هو الأمر بالنسبة للكتب النبوية من جهة والكتب الحكمية من جهة ثانية. فإن كان أشعيا يشجب تصرفات من يضع رجاءه بالأسلحة والحرب (أش ٣١/١)، فإن كتاب الأمثال يدعو الى ذلك (أمثا ٢١/٣١).

نعم ان الله واحد (تث ٦/٤)، وكل الكتاب المقدس هو كلامه، لكن كما يقول المجمع الفاتيكاني الثاني « ليس بخفي على أحد أن الأناجبل تحتل بحق بين كل الأسفار المقدسة، حتى كتب العهد الجديد، مكان الصدارة، إذ انها الشهادة الرئيسية على حياة الكلمة المتجسد فادينا وتعليمه» (دستور عقائدي في الوحي الإلهي الفصل الخامس ١٨). يعطي المجمع إذاً للأناجيل أهمية أكبر من الكتب الأخرى، مع ان رسائل بولس هي أقدم شهادات مكتوبة عن إيماننا. في قراءتنا لكلمة الله في الكتاب المقدس، نحن نقرأ وحي الله الى الكاتب. فلنحاول

أن نصل الى أبعد من كلمة الله في الكتاب المقدس، وإلى أبعد من ظروفها والأُطر التي وصلت الينا من خلالها، والتي تخلق الإختلاف، لنصل الى «الكلمة» الواحد الأحد.

٣- أين تكمن المرجعية : بالكتب أم بيسوع؟

أ- الكتاب المقدس مرجعية أكيدة.

من خلال قراءتنا السريعة لمحطات الكتاب المقدس في الفصل السابق، رأينا كيف فهم كاتبو الكتاب المقدس التاريخ بشكل متطور ، ولمسنا كيف يعود العهد القديم بشكل دائم الى بعض النقاط الأساسية ليفسِّرها من جديد، وليطرحها على بساط البحث مرة تلو الأخرى، على ضوء المستجدات. وهذا ما حدث مع المسيحيين الذين اعتبروا أن حدث يسوع المسيح هو النور الذي أنار كل الأحداث القديمة، فأعطى المؤمن القدرة على فهم معنى كل هذه الأحداث الماضية. لكن هذا لا يعني أن المسيحي قد وصل الى الفهم الكامل والتام، فمن أجل ذلك نحن بحاجة الى كل الحياة، كما تحتاج الإنسانية الى كل تاريخها لتفهم المعنى الحقيقي والنهائي للأحداث. لقد فهم اسرائيل منذ البدء أن التاريخ هو تاريخ لقاء الإنسان بالله. فهم ان الله يحب الإنسان ويدعوه الى لقائه.

ينقل لنا الكتاب المقدس قصة هذا اللقاء الصعب. فلقاء شخص بالعمق ليس بالأمر السهل لأنه يتطلّب وقتاً وصبراً. عند اللقاء الأول يكوِّن كل شخص فكرة عن الشخص الآخر تتناسب مع ذوقه ورغباته، في الوقت الذي تُظهر فيه الحياة أنه لا يمكن لأحد أن يحدّ الآخر بما يتصوّره. صحيح أن التخلّص من بعض التصوّرات يضعنا أحياناً في موقف خيبة الأمل، لكنه في الوقت عينه مناسبة اكتشاف مذهل، لأنه قادر أن يحوّل الحب الجارف الذي يجذب الواحد الى الآخر الى كراهية، أو الى حب أغنى وأثبت، لا يظهر جوهره إلا الوقت والتاريخ. لكن هذا التاريخ يتعلق بنا، فإن انغلقنا على الآخر ورفضنا أن نراه كما

هو، وفضّلنا أن نبقى في عالم الأحلام، سيكون الفشل نصيبنا الحقيقي ... إلا إذا أحببنا هذا الآخر وساعدنا على تخطّي كل العقبات. إن تاريخ شعب الله كما ينقله لنا الكتاب المقدس، هو تاريخ علاقته بالله مع كل ما رافقها من تصوّرات خاطئة، ومحاولات متكرّرة من قبل الله لتثبيت شعبه في إيمانه. إن الكتاب المقدس هو مجموعة وثائق تشهد على مدى تطوّر العلاقة بين الإنسان والله.

بعد مراحل عديدة من التطهير من خلال المحن المتتالية التي عاشها عبر التاريخ، وخاصة من خلال الانتظار الطويل الذي أنضجته عطايا الله، أصبح اسرائيل مستعداً لمجيء المسيح. فلا أحد قادر أن يعطي المعنى لهذا التاريخ الطويل الذي كتبه شعب الله، إلا المسيح المنتظر «كل الكتب المقدّسة تشهد لي» (يو ٥/٣٩). أنهى إسرائيل كتابة البيبليا، وأحاطها بتكريم خارق، لكنه سقط في خطر الوقوع في ديانة الكتاب مرض الفريسيّة المنغلقة الجامدة، التي تتعلّق بالحرف لا بالروح. لقد آمن شعب إسرائيل بالإله الواحد، وهرب طيلة حياته من خطر عبادة الأصنام فكانت صلاته الأساسية « اسمع يا إسرائيل : الرب إلهك هو الإله الأحد» (تث ٦/٤)، لكنه تعلّق بوحدوية الإله الى حدّ رفضه التجسّد، فانغلق على التجلّي الأكمل للسر الإلهي كثالوث قدوس.

انتظر إسرائيل المسيح، لكنه تصوّره بصورة ملك، أو محارب، أو رئيس، أو كائن إلهي يأتي على السحب ... ترجّى إسرائيل من مسيحه النصر والغلبة والمجد، وهو آخر ما نسمعه على لسان رسل المسيح قبل صعوده عندما يسألوه» أفي هذا الزمن تعيد الملك الى إسرائيل؟» (أعما ١/٦). صحيح أن الشعب، في مرحلة من مراحل خبرته الإلهية، كان قد اقترب من عثرة العبد المتألم والضعيف، الفقير المخذول، المقتول من أجل خلاص الشعب، لكنه تبع قادته ورفض مسيحاً على هذه الصورة، ومع ذلك فيجب ألاّ ننسى أن كل الذين قبلوه أولاً كانوا يهوداً. وإن كنا نريد أن نعرف مقدار النضوج الروحي الذي وصله قسم من خيرة شعب الله، فيكفي أن نتذكّر أول من دخل الملكوت

الجديد، كل التلاميذ الأوائل، ويوحنا المعمدان، ويوحنا الحبيب، والرسل ، والقديس يوسف وخاصة مريم أم يسوع وأم التلاميذ.

بمريم بنت صهيون، وصلت مسيرة العهد القديم نحو القداسة، والفقر، والتواضع، والطهارة، والإيمان، والمحبة، الى قمتها وملئها. لقد افتتحت مريم العهد الجديد يوم أنشدت فرحها بالحبل العجيب، فأعلنت تطوبيات عهد الرب الجديد مع شعبه ، بكلمات من العهد القديم. لقد أنشدت مريم كل قيم العهد الجديد منذ قبل ولادة المسيح ابنها، سارت مع شعبها كل مسيرته الخلاصية فوصلت الى ملء الزمن وانتقلت من مرجعية الكتب الى مرجعية «الكلمة».

ب- يسوع «الكلمة» هو المرجعية الحقة

كانت النصوص الموسوية تعتبر المرجعية الأولى كونها تحتوي وحي الله. وكانت دراسات الكتبة والفريسيين اللاهوتية، وتفسيرات علماء المجمع، تهدف الى «خدمة» كلمة الله الحية. فالنص المقدس هو المرجعية الاساسية بالنسبة للمؤمن اليهودي. أتى المسيحيون الأوائل ليقلبوا هذه المعطيات، فأصبح يسوع القائم من الموت هو المرجعية الاساسية، وأخذت كل النصوص المقدسة مكان الخادمة لكلمة الله الجديدة «يسوع المسيح». أخذ يسوع مكان الشريعة، ولم يعد المسيحي مدعواً بالتالي لخدمة الكتب، بل لخدمة الرب يسوع، ومستنداً بطريقة جديدة على الكتب. ففي حين ينطلق الشرّاح اليهود من الكتب ليعودوا اليها، ينطلق الانجيلي من يسوع ليعلن هويته، ويخبر عن عمله الخلاصي- بمساعدة الكتب والتقاليد الشفهية- في الانجيل الذي يشكل تكملة للكتب. من هنا نفهم كيف كان اللاهوتيون المدافعون يرتكزون على النبوءات، لتقديم الحجج والبراهين على الوهية يسوع : لقد تمم يسوع نبوءات العهد القديم فهذا إذاً دليل أنه الله.

نحن لا نملك نبوءات بمعنى كشف المستقبل وقد حققها يسوع بحرفيتها،

بين أيدينا بالأحرى كتب تجلّى من خلالها مخطط الهي. وفي محاولة لفهم شخص يسوع، وضع المسيحيون كلماته وأعماله في إطار هذا المخطط، وحاولوا تفسير هذه الكلمات والأعمال على ضوء الكتب.

ج- ولكن...انتبه ليس في المخطط تسيير وقدرية

يمكن لبعض النصوص التي ارتكزنا اليها في معرض حديثنا عن الوحدة بين العهدين، وإكمال العهد الثاني للعهد الأول، أن تطرح أمامنا مشكلة ليست بالسهلة.

مثلٌ أول : نقرأ مراراً عديدة في العهد الجديد عبارة « كان يجب ...» موضوعة على لسان يسوع أو مطبّقة عليه، مما يجعلنا نعتقد بأن حياته كانت مخطّطة مسبقاً، ومسيَّرة بشكل لا يترك له خياراً. « أما كان يجب على المسيح أن يعاني تلك الآلام فيدخل مجده؟» (لو ٢٤/٢٦).

من المهم جداً أن نعي معنى العودة الى الكتب في هذا الإطار. لقد حاول المسيحيون أن يروا في كارثة موت يسوع جانباً إيجابياً، لم يستطيعوا الوصول اليه إلا بعد مجد القيامة وانتصار الرب على الموت. من هذا المنطلق، وبعد سنوات عديدة على الأحداث، استطاعوا أن يروا في موت المسيح وقيامته حدثاً خلاصياً لخير البشرية جمعاء، وهو شيء لم يكونوا قادرين على تصوّره في خضم الأحداث الأليمة.

يشبه ذلك خبرة من عاش الحرب الأليمة، فاضطر الى الهجرة بعد أن خسر في بلده بيته وكل ما يملك، وهام جائعاً وحيداً في بلاد لا يعرف فيها أحداً. وبعد سنوات ألم وعذاب استطاع أن يبني له مستقبلاً زاهراً، بعد أن أسس عملاً لم يكن يحلم بالوصول إليه، فعاد الى قريته ليخبر بأن مصيبته كانت أجمل ما حدث له في حياته. يوم كان جائعاً عرياناً وحيداً وضائعاً، ما كان يستطيع أن يتصوّر هذه النتيجة، ولما خطر ببال أحد يومها وهو يراه على هذه الحال، أن يعزيه قائلاً

«هذه المصيبة التي ألمّت بك هي فأل خير لحياتك». ولكن بعد سنين من الأحداث، وبعد رؤية النتائج الحسنة، أصبح بمقدور هذا الرجل أن يسبر معنى ما حدث له. ومن خلال قراءته للماضي صار قادراً أن يكتشف معنى إيجابياً لما يبقى بحد ذاته كارثة.

إنه حال المسيحيين في عودتهم للكتب. فليس في النصوص التي عادوا اليها مجرّد برنامج مرسوم كان على المسيح تنفيذه فقط. لقد كان يسوع حراً، وقد فتش عن طريقة لتنفيذ رسالته، التي تقضي بإعلان ملكوت الله، والتي كان واعياً تماماً انه مكلّف بتحقيقها من قِبَل الله أبيه. لقد بدأ يسوع تنفيذ رسالته من خلال التبشير في الجليل، وقد ظن أن الشعب اليهودي بكامله سيقبله بفرح. لكنه فهم مع الوقت بأن هذا الشعب يرفضه، لأنه رفض الدخول في تياراتهم الوطنية الانعزالية، التي أرادوا من خلالها أن يجعلوا منه ملكاً ؛ ورفض المساومة مع الرؤساء الدينيين، وخيّب أمل الجميع بأمانته لما كان يعتقد أنها إرادة الله. أمام هذا الرفض، أصبح لدى يسوع قناعة بأنه سيصل الى موت عنيف في حال التزم بهذا الطريق. طرحت إماكنية هذا الموت العنيف مشكلة جديدة أمام يسوع، فكان من الطبيعي أن يتساءل كيف يمكن لهذا أن يتماشى مع الرسالة التي أوكله الله بها؟ وكان من الطبيعي أيضاً أن يبدأ بحثه في الكتب لإكتشاف معنى هذا الموت. وربما وجد على ضوء نص العبد المتألم أن موت البار طريق خلاص للجميع. إن إمكانية الموت تبقى شرّاً أكيدا، ولكن بما أنّ لا مفرّ منه، فيجدر إعطاءه معنى.

قام يسوع بهذا البحث بنفسه، وهكذا فعل المؤمنون الأولون. درسوا الكتب ومحّصوها لإعطاء معنى لموت المسيح ، فوضعوا هذا الموت في خطّ تصميم الله الواسع، وفهموا نتيجته الخلاصية الكبيرة.

مثلٌ ثانٍ : نسمع يسوع يعلن بحسب مرقس ٤/١٢ انه يتكلم بالأمثال كي لا يفهم الشعب مشيراً الى أشعيا النبي ٦/٩-١٠، في حين ، يسوع إنما يتكلم بهذه

اللغة البسيطة لكي يفهم عامة الشعب الذي كان معتاداً على هذه اللغة. ولكننا نرى عملياً أن كل هذا الشعب، الذي عاش فترة قصيرة من الحماس بعد سماع يسوع، قد تركه، ولم يتب، ولم يقبل بالملكوت. إن في هذا الرفض شرّ أكيد وفشل واضح. ولكن نتج عن هذا الشر خير عارم، لأن رفض الشعب اليهودي للبشارة فتح الباب أمام تبشير الوثنيين. وعليه فإن المسيحيين يستطيعون الإعلان بأن يسوع قال « من الخير ألاّ يسمعني هذا الشعب لأن تلاميذي يستطيعون عندها أن يبشروا الوثنيين الذين سيسمعون». هذا ما يوسّعه بولس ويشرحه في رسالته الى أهل روما ٩–١١ وما يعلنه لوقا في كتاب أعمال الرسل٢٨.

لا ليس العهد الجديد مجرّد تتميم حرفي لبرنامج مرسوم مسبقاً في العهد القديم، بل تحقيق لجوهر ما تاق اليه كل تاريخ هذا العهد.

الفصل الثاني والعشرون

العهد الجديد ملء تحقيق عمل الله الخلاصي بالمسيح يسوع

مقدمة

بعد عشرات السنين على موت يسوع وقيامته، قام يوحنا الإنجيلي بالتأمل مع جماعته حول حدث يسوع الذي كان هو شاهداً له، فبدت له حياة يسوع كلها معبِّرة عن سر الله، وسر تدبيره الخلاصي. من خلال كلام المعلّم الذي ينقله القديس يوحنا بأمانة، كما من خلال أعماله، فهم هذا الإنجيلي أن حياة يسوع هي كلمة تخبر سر الله، وهي بالوقت عينه كلمة تعمل وتخلق، وتحرر. لقد فهم يوحنا كما فهم كل الرسل والتلاميذ، أن شخص يسوع هو «الكلمة» التي أعطاها الله للعالم والتزم بها، إنه التزام الله بكلمته.

لقد تأملت التقاليد اليهودية مطوّلاً بكلمة الله، ويشهد سفر التكوين على ذلك بتأكيده أن الله تكلم في بدء كل شيء، وبأن كل ما خلقه تكوّن بقوة الكلمة. بكلمة الله كوِّنت السماوات والأرض، والنور والحياة. وقد عاش شعب إسرائيل هذه الخبرة طيلة حياته، فاختبر كيف حرّر الله شعبه من مصر أو من بابل بواسطة كلمته، وكيف قاده، وأشبعه، وبسط عليه سلطته ... بقوة كلمته. بكلمته كشف الله ذاته كشريك وصديق وحبيب أمين. فآمن هذا الشعب ان كلمة الله هي حضوره وأمانته وعهده لشعبه.

بعد أن حضّر الله تتميم عمله الخلاصي عبر تاريخ طويل، وعلى مراحل عديدة ، وبأساليب متعددة « كلّم الله آباءنا من قديم الزمان بلسان الأنبياء مرات

كثيرة وبمختلف الوسائل كلّمنا في هذه الأيام الأخيرة بابنه...» (عبر ١/١-٢). لقد وضع الله مخطّطه الخلاصي، وبدأ بتنفيذه بمختلف الوسائل والأساليب في هذا العالم، وقد أوضحت الكتب المقدسة ذلك قدر استطاعتها، وحاول الأنبياء تمييز إرادة الله الخلاصية وإعلانها للبشر بالكلام والأعمال، ولكن « ما من أحد يعرف من هو الإبن إلاّ الآب، ولا من هو الآب إلاّ الإبن ومن أراد الإبن أن يُظهره له» (لو ١٠/٢٢)، فأتى الابن ليحيا حياة نبوية، وليطلب من المسيحيين أن يحيوا ، على مثال معلمهم، حياته النبوية. لم يجد المسيحيون في حياة يسوع تعليماً ونصائح وطريقة عيش فقط، بل كشفاً لسر الله لأنه «ما من أحد رأى الله. الإله الأوحد الذي في حضن الآب هو الذي أخبر عنه» (يو ١/١٨) . فعندما يقبل يسوع الناس ويشفيهم ويغفر لهم ويشبعهم ... فإنه يكشف الآب الخالق والمحيي. عرف يسوع انه يحمل للعالم كشفاً عن قرب الله من الإنسان، وقد كان هذا واضحاً تماماً في كلامه، مما جعل سامعيه يتعجّبون «هذا تعليم جديد يُلقى بسلطان» (مر ١/٢٧). لم يخطأ السامعون، فيسوع يتكلم بإسم الآب وبسلطانه، وبهذا السلطان أصبح المستحيل ممكناً. لم يكن يسوع يريد تأسيس دين جديد، ولا كان يريد الإنشقاق عن شعبه، بل عاش خبرة أبوّة الله ضمن المؤسسة اليهودية، وأراد من خلالها إيصال هذه الخبرة لمن حوله. بإيمانه ورجائه، بماضيه وحاضره ومستقبله، كان شعب إسرائيل يشكّل بالنسبة ليسوع كل الآفاق، فحافظ على امانته للتقاليد اليهودية التي يتجذّر فيها من جهة، وعلى بنوّته الخاصة لله من جهة ثانية. لقد حاول أن يحيا الفرق بين هاتين الأمانتين لا كقطع، بل كتتميم لإيمان إسرائيل.

١ – يسوع يتمم عمل الله بحياته

تميّز زمن يسوع بغليان ديني تمثّل بظهور العديد من التيارات الرؤيوية، وبانتظار شعبي محموم لملكوت الله. دخل يسوع هذا التيار واستوحى منه على

طريقته الخاصة، وأعاد تفسيره على ضوء خبرته الشخصية، فأعلن ملكوت السماوات من خلال علاقته بالآب.

يوم دُعي لقراءة الكتب في مجمع الناصرة يوم السبت، « وجد المكان الذي ورد فيه : روح الرب عليّ لأنه مسحني وأرسلني لأبشّر المساكين، أرسلني لأنادي للأسرى بالحرية، وللعميان بعودة البصر اليهم، لأحرّر المظلومين وأُعلن الوقت الذي فيه يقبل الله شعبه. بعد أن قرأ يسوع النص، وكانت عيون الحاضرين كلهم شاخصة اليه، أخذ يقول لهم : اليوم تمّت هذه الكلمات التي تلوتها على مسامعكم» (لو ٤/٢١). تشكّل كلمة «اليوم» مفترقاً أساسياً بين العهدين. فبإستناده بشكل ضمني على تكرسه بالروح القدس، يوم المعمودية، يعلن يسوع أنه هو المقصود بكلام النبي، وانه الشخص الذي يحل عليه الروح، والذي سيفتتح الملكوت الجديد. « لقد تمت الأزمنة، واقترب ملكوت السماوات» (مر ١/١٥).

في إعلان يسوع في مجمع الناصرة صورة لخط رسالته. فإن كان يسوع يشارك شعبه إيمانهم وخطّهم الرؤيوي، وإن كان يؤمن بأن العالم القديم سائر نحو نهايته، وأن « إبليس يهوي من السماء كالبرق» (لو ١٠/١٨)،فإنه يشدِّد أولاً على الرجاء والتحرير والنعمة. يقدِّم يسوع نفسه على انه رسول البشرى السارة وهو الذي كان يردد دوماً « لا تخافوا». فعلى عكس يوحنا المعمدان الذي كان يعلن غضب الله، أعلن يسوع فرح ملكوت السماوات، فرح عودة البصر للعميان، وفرح شفاء البرص، وفرح الغفران للخطأة، وخاصة فرح البشرى السارة المعلنة للفقراء. إنه فرح العرس المسيحاني والخمر الجديدة. أعلن يسوع ان الملكوت آتٍ، من خلال قرب الله الذي اختبره بذاته، والذي يُعطى للعالم من خلاله شخصياً. تكمن رسالة يسوع في مشاركة العالم فرحه العارم بالاتحاد بالله.

من خلال خبرته البنوية علّم يسوع عن الملكوت، فلم يُظهره بصورة خيالية،

ولـم يعلن مجيئه بصورة خارقة، بحيث نستطيع القول بأنه «هنا أو هناك» (لو ٢١/١٧)، بل أعلن أنه يأتي بطريقة خفيّة، على مثال الزرع، أو كالخميرة في العجين، أو كالسراج الذي ينير البيت. إن الملكوت لا يدين لأي من سلطات هذا العالـم ووسائله ؛ لا يرتكز على المال والقوة والحكمة البشرية. هو ليس ملكوت النجاحات السياسية، بل ملكوت يأتي عن طريق الفقر والسلام والوداعة...عن طريق التطوبيات. نتعرف الى هذا الملكوت عن طريق روح الطفولة، لأنه حلول لروح البنوة، واشتراك في بنوّة يسوع. لكن هذا الملكوت يجلب انقلاباً لكل المعطيات. ففي هذا العالم الجديد، عالـم ملكوت السماوات، يصبح الآخرون، والفقراء، والصغار ...أوّلين، لأن الملكوت هو ملكوت النعمة المجانية.

كذلك هو الأمر بما يخص الشريعة. لقد أظهر يسوع أنه أمين لشريعة الآباء، لكنه بالوقت عينه أمين لخبرته البنوية الخاصة. فمن جهة نجده يعلن انه « لن يسقط حرف واحد من الشريعة»، ومن جهة أخرى نراه يحاول إعادة الشريعة الى نقاوتها الأصلية، مطهّراً إياها من كل حرفيّة خانقة، نافخاً فيها روحاً جديداً، ومستنداً الى مرجعية وحيدة هي الله الآب، فأعلن بوضوح أنه ما من أحد يدخل ملكوت السماوات إلا « من يعمل بمشيئة أبي الذي في السماوات» (متى ٢١/٧). يمكننا أن نظن بأنه يوجد تناقض بين ملكوت اليهود المنتظر وبين الملكوت الذي أعلنه يسوع؛ وبين الشريعة الموسوية، وبين حرية روح يسوع البنويّة ؛ بين إله يسوع وأبيه وبين إله العهد القديم المتعالي ؛ ولكن رغم الجديد في رسالته، أخذ يسوع التقاليد اليهودية على عاتقه، متمسكاً بفرادته وبأمانته لبنوّته. لقد حاول أن يجمع شعبه حول بشراه السارة، وحاول أن يعيد قراءة تقاليد شعبه على ضوء اختباره لأبوّة الله، وإقناع إخوته بهذه القراءة، وأن يبشّرهم بتتميم عمل الله الخلاصي لهم، لكن أمانته لأبيه أوصلته الى رفضه من قبل شعبه، وبالتالي الى الموت.

٢- موت يسوع تتميم لعمل الله الخلاصي

لا معنى لموت يسوع إلا من خلال خياراته المسيحانية وأمانته لأبيه، والتزاماته الحياتية التي أرادها بكامل حريته. لم يرفض يسوع أحداً، لكنه التزم فعلياً بالصغار، والضعفاء، والمهمّشين، والذين رفضهم المجتمع المدني والديني. إن لهذا الإلتزام معنى واضحاً يكمن في إعلان يسوع أن ملكوت السماوات لا يستثني أحداً، وأن الله قريب من الجميع دون استثناء، وبمجانية تامة. فهم المسؤولون خطر هذا الإعلان، لأنه في انفتاح لا محدود كهذا تهديد لكل النظام الاجتماعي-الديني القائم، فنال يسوع قصاصه على هذا الانفتاح الخطير وكان له الصليب.

في خط رسالته وحياته البنوية، المكرّسة لتتميم عمل الله الخلاصي القاضي بإعطاء الحياة وافرة للجميع، لا يمكن لموت يسوع إلا أن يكون «عملاً خلاصياً». إن موته هو نتيجة حتمية لتجسّده بهدف إعلان محبة الله، وعلاقته الأبوية بالجميع. بانفتاحه المطلق على الجميع خلّع يسوع أبواب العالم القديم المنغلق على خطيئته وعلى أنانيته، وافتتح العالم الجديد، عالم العلاقة الحميمة بالله، دون أية حواجز أمام الآخرين. لقد تمم عمل الله وبسط ملكوته على العالم.

يمكننا للوهلة الأولى أن نعتبر خبرة الصليب حالة فشل ذريع، تناقض تماماً ما أعلنه يسوع من حياة وفرح. لقد مات على الصليب مرذولاً من شعبه ومتروكاً من قبل أتباعه. حتى أن الله ذاته لم يتدخّل لصالحه وترك الأمور تجري بعكس ما انتظر من آمن بيسوع وتبعه. إنها ساعة الظلمات، التي أعادت الصغار والضعفاء والمهمّشين الى وحدتهم ويأسهم. هذا ما يعبّر عنه جلياً تلميذا عمّاوس الغارقان بعماهما وضياعهما ويأسهما التام « كنا نأمل أن يكون هو الذي يخلّص إسرائيل ...» (لو ٢٤/٢١). لكن يسوع حوّل هذا الفشل الى شهادة لأمانته عندما قبل هذا الموت إلتزاماً بخياره المسيحاني بتتميم عمل الآب. لقد

تحوّلت آلامه الى أسمى تعبير عن رسالته، وتأوينها في العالم. في آلام يسوع تعبير عن محبة الله للعالم، وللأبعدين منهم بشكل خاص ؛ وبقيامته يجد العالم البرهان الأكيد على تحقيق الوعد القديم « الذي وعد الله به آباءنا، وقد تمّ لنا، نحن أبناءهم، حين أقام يسوع من بين الأموات، كما جاء في المزمور الثاني أنت ابني، وأنا اليوم ولدتك» (أعما ١٣/٣٢-٣٣). إن موت يسوع وقيامته هما التتويج النهائي لعمل الله الذي بدأه في تاريخ شعب الله القديم وتممه بيسوع ليطال كل الأرض.

على طريق عماوس، وصل التلميذان الى الايمان، عندما فهما الكتب القديمة، بعد أن شرحها لهما يسوع. لا يمكن إذاً للإيمان المسيحي إلاّ أن يكون لقاء العهدين، لأن موعود العهد الأول موجود في الثاني. بعد يسوع، لم يعد هناك تجلٍ إلهي مكمِّل ولا موازٍ لما كشفه يسوع. إنه ملء التجلي الإلهي، وملء عمل الله الخلاصي. أعطانا الله الآب بيسوع كل شيء، ولم يترك أي سر لم يكشفه لشعبه. فخصوصية المسيحية تكمن في العلاقة بهذا الإله الذي أعطانا كل شيء، وغفر لنا كل شيء، فلم يعد لدينا ما ننتظره ونبحث عنه لنتقدم في المعرفة، إلا من خلال تقدّمنا في معرفة المسيح.

٣- إيماننا المسيحي امتداد لإيمان الرسل

نجد في خطب أعمال الرسل الموضوعة على لسان بطرس، جوهر ما يحتويه العهد الجديد وصدى لإيمان المسيحيين الأوائل. ومن الغريب أن نجد هذه الخطب تتكرر بشكل شبه حرفي مرّات ست، مرة على لسان بولس وخمس مرات على لسان بطرس، ولو مع بعض الإختلافات، بحيث يتأقلم الكاتب مع الإطار الذي يرسمه والأشخاص الذين يسمعون. ولكن تأخذ هذه الخطب بشكل عام تصميماً واحداً يتألف من خمس أفكار:

يسوع المسيح هذا الذي أرسله الله

صلبتموه أنتم

فأقامه الله من بين الأموات

ليمنح به التوبة وغفران الخطايا

ونحن شهود على هذا كله

إن في هذا التكرار تشديداً على لفت الإنتباه الى أهمية الرسالة التي يريد كتاب أعمال الرسل إيصالها من خلال هذه الخِطب.

يمكننا أن نعتبر هذه الآيات أول قانون إيمان مسيحي. ففي خمس جُمَل، تعلن هذه البشرى أولاً أن يسوع قد مات علناً بسبب بعض الأشخاص الذين يتحمّلون مسؤولية موته ؛ وتؤكد ثانياً بشهادة من عايش هذا الحدث، أن بين موت يسوع وقيامته علاقة أساسية بسرّ يسوع الشخصي ؛ وتوجّه ثالثاً، دعوة للتوبة لمن يتحمّل مسؤولية موت يسوع، مؤكّدة لهم غفران الله ؛ وتعلن رابعاً الإيمان بأن الله أرسل يسوع ليتمم عمله في إسرائيل، وقد أقامه من بين الأموات وتؤكد بالتالي العلاقة السرّية والخاصة بين الله ويسوع.

يشكل إيمان بطرس والرسل الأولين امتداداً لإيمان إسرائيل. فعندما أعلن بطرس قيامة يسوع يوم العنصرة، توجّه الى سامعيه المتجمّعين حوله قائلاً « يا بني إسرائيل اسمعوا هذا الكلام : « إله ابراهيم واسحق ويعقوب، إله آبائنا، هو الذي مجّد فتاه يسوع الذي أسلمتموه الى أعدائه ... فقتلتم منبع الحياة، ولكن الله أقامه من بين الأموات ونحن شهود على ذلك ... فالموت لا يمكن أن يبقيه في قبضته، لأن داود يقول فيه : ...لا تدع قدوسك يرى فساداً ...لقد أتمّ الله ما أوحى إلى جميع أنبيائه. فكل من يؤمن باسمه ينل غفران الخطايا» (من أعما ١– ٤). من خلال عدد من الأسطر يمر أمامنا كل تاريخ إسرائيل : الآباء، والملوك، والمزامير، والأنبياء. تاريخ من الرجاء والخطايا، تاريخ من الوعود والغفران.

لكن الله الذي أقام يسوع من بين الأموات، أوضح المعنى الكامل والحقيقي لكل هذا التاريخ، وكشف سر هويته. فإن كان يسوع قد قام من بين الأموات، فمعنى ذلك أن كل شعبه سيكون معه وحوله، وإن ردّ تلاميذه للإيمان، فإلى إيمان آبائهم يردّهم. لقد مات يسوع على أيدي سلطات شعب إسرائيل، وباسم تقاليد اسرائيل وإيمانه. فموته يشكل إذاً قسماً من تاريخ هذا الشعب، ويجب أن تدوّن قيامته أيضاً في هذا التاريخ، وهذا ما يعلنه بطرس للرؤساء في أورشليم. بعودته الى إيمانه أمام قيامة يسوع، اكتشف بطرس الطريق التي يريده يسوع أن يسلكها، فعاد الى إيمان آبائه معلناً لشعبه الدرب التي افتتحها له يسوع بقيامته، متمماً تصميم الله الخلاصي لشعبه.

بالانتقال الى قيصرية، وانطاكية لم يغيّر بطرس وبولس خطابهما التبشيري. فأمام الوثنيين أعاد بطرس ما قاله أمام أهله، متكلماً عن الله وابراهيم، عن يسوع وداود وداعياً كورنيليوس ليأخذ مكانه في هذا التاريخ المقدس. بكشفه لبطرس أن قيامته تتميم لعمل الله الخلاصي في إسرائيل، أفهم الله بطرس أن هذا العمل سيشمل كل الشعوب.

تبقى كلمات الحكمة والمنطق عاجزة عن إعلان خلاص الله للعالم بإبنه الذي مات وقام، وعاجزة عن إفهام البشر أن قيامة يسوع تطالهم جميعاً. من أجل ذلك يحتاج العالم الى شهادة الأشخاص الذين عاشوا هذا الحدث فتغيّرت حياتهم، أشخاص انطلقوا من الشعب الإسرائيلي، ومن إيمانهم اليهودي، ليشهدوا أمام الوثنيين في قيصرية وانطاكية، فيرى الجميع ما هو الإنجيل ويؤمنوا بيسوع.

هذا ما قامت به الأناجيل في صورتها النهائية مع متى ولوقا، اللذين يُجذّران يسوع في تاريخ ابراهيم، وموسى، وداود. بعد سنوات، نجد في الرسالة الى الأفسسيين تعبيراً علنياً عن الإيمان المسيحي «رب واحد وإيمان واحد ومعمودية واحدة وإله واحد أب للجميع» (أف ٤/٥) .إن الله الذي أقام يسوع هو الذي دعا ابراهيم بالإيمان، وهو الذي يريد أن يجمع الجميع بالإيمان بابنه.

أ- يسوع هو مسيح اليهود المنتظر، وعد الله لشعبه

فهم الرسل منذ البدء أن سر يسوع هو أبعد من أن يُحد بلقب أو بأكثر من لقب. لقد فهموا أن أياً من الصفات حتى ولو كانت «المسيح» أو «ابن الله» أو غيرها ، لا يمكنها أن تسبر غور غناه. لذلك نجد أن مسيحيي القرون الأولى قد استعملوا العديد من الألقاب في محاولة شرحهم لإيمانهم بشخص يسوع، فهو القدوس (أعما ٢/٢٧)، والبار (أعما ٣/١٤)، والراعي (يو ١٠)، والخادم (أعما ٣/١٣)، والرب، والمسيح، وابن الإنسان (متى ١٦/٢٠)، وآدم الجديد (رو ٥/١٢-٢١) والكاهن الأكبر (عبر ٤/١٤-١٥)، والحجر (١بط ٢/٧)، والهيكل (يو ٢/١٩-٢٢) إلخ. في هذه الألقاب المأخوذة من كتب العهد القديم ، تأكيد لكل ما سبق وشرحناه.

لكن اللقب الأكثر استعمالاً والذي التصق باسم يسوع حتى أصبح جزءاً لا يتجزأ منه هو «المسيح». و»المسيح» في العهد القديم هو أولاً الملك الممسوح، وهو بشكل خاص ابن داود. وقد كان لهذا اللقب أيام يسوع أهمية كبرى من حيث أنه كان يعيد لليهود الرجاء بتحقيق مملكة زمنية قوية (يو ٦/١٥؛ لو ٢٤/٢١). لكن يسوع لم يقبل أبداً بهذا اللقب لعدم وضوح حدوده وأطره (متى ١٦/٢٠ ؛ لو ٤/٤١). لكن المسيحيين، بعد القيامة وحلول الروح القدس، رأوا بيسوع المسيح المنتظر، الملك ابن داود متمم كل الانتظارات، فشرحوا اللقب على ضوء تعاليم يسوع، وعلى ضوء آلامه والقيامة، وربطوا اللقب بألقاب أخرى تكمل الشرح ولا تسمح بالانحراف نحو المسيحانية السياسية أو المتسلطة. أعلن المسيحيون أن يسوع هو «ابن الانسان» والعبارة مأخوذة من سفر دانيال الفصل ٧ ومن سفر حزقيال، وهي تعني «الانسان». وعندما يعود اليهودي الى هذا اللقب، فهو يفهم من خلاله «شعب القديسين» الذين ثبتوا في إيمانهم بالله حتى الموت فأدخلهم الله مجده، وأعطاهم السلطة. لكن النصوص اليهودية التقوية، غيّرت تفكيرها مع الوقت، وبدل جماعة الشعب

الأمين، بدأ ينتظر إنساناً فرداً يحقق إرادة الله بثباته في علاقته الدائمة به. هذا ما جعل المسيحيين يرون في يسوع تتميماً لهذه الرؤيا (متى ٢٤/٣٠؛ ٢٦/٦٤؛ يو ٣/١٣؛ ٦/٦٢ ... أعما ٧/٥٦). لكن يسوع ليس فقط تتميماً لرؤيا، فهو تحقيق لإرادة الله الأولى عندما أراد أن يشاركه الإنسان، الذي أوجده على صورته ومثاله، مجده وحياته الأبدية، في جنة لا وجود فيها للألم والخوف ...والموت. فهو «آدم الجديد»، رأس بشرية جديدة أمينة لله ولمحبته، عكس آدم الأول رأس البشرية الأولى، الذي خان محبة خالقه وجعل من البشرية جماعة خطأة (رو ٥/١٢-٢١؛ ١ كور ١٥/٢٠-٢٢، ٤٥-٤٩). وبالعودة الى المزمور ١١٠ رأى المسيحيون في يسوع «الكاهن الأكبر» الذي قدّم نفسه ذبيحة وحيدة ودائمة عن خطايا شعبه الكثيرة، فقدّسه وأعاده الى حالة النعمة الأصلية، قادراً على إتمام العهد الدائم مع الله (عبر ٤/١٤-٥/١٠؛ ٦/٢٠؛ ٩/١-٢٨). ويسوع هو «العروس» (متى ٩/١٥)، وهو «الحمل» (رؤ ٥/٦)، وهو «الحجر الذي رذله البناؤون فأصبح رأس الزاوية» ونظراً للأثر الكبير الذي تركه تهديم الهيكل سنة ٥٨٧ على الشعب الإسرائيلي، أعلن الأنبياء بناء الهيكل النهائي في آخر الأزمنة (أش ٢/٢؛ ميخا ٤/١؛ حز ٤٠). وقد رأى المسيحيون بشخص يسوع «الهيكل» المقدس الموعود، فعبّر مرقس بنوع خاص عن موت يسوع وقيامته، على أنها تهديم للهيكل المصنوع بأيدي البشر وبناؤه من جديد على يد الله (مر ١٤/٥٨؛ ١٥/٢٩؛ ١٥/٣٨؛ يو ٢/١٩-٢٢؛ ٩/١١؛ ١٠/٢٠).

ب- يسوع متمم الشريعة والأنبياء

استعمل المسيحيون طرق العلماء اليهود، فبحثوا في الكتب عمّا يمكّنهم من التعبير عن إيمانهم بيسوع، وتعلّقوا بشخصيات وبمدارس من تاريخ إسرائيل، بعد أن وجدوا فيها «صوراً» أو أشباهاً للمسيح ولعهده الجديد. فكان أن رأوا بموسى أو بإبراهيم صورة رمزية لشخص سيأتي لاحقاً هو يسوع.

بالنسبة لبولس مثلاً، وكما رأينا سابقاً، ليس آدم إلاّ صورة ليسوع (رو ١٤/٥)، وإبراهيم ليس إلاّ صورة للمؤمن (رو ٤). يكمن دور الصورة في كونها تضيء سرّ يسوع، لكنه وحده تحقيق للصورة، التي تبقى كظلّ للحقيقة القادرة وحدها أن تعطيها المعنى. إن يسوع هو آدم الثاني، هو الذي يضيء صورة آدم الأول. أما بالنسبة لمتى، فيسوع هو تحقيق لصورة موسى، وبالنسبة للوقا هو إيليا.

أولاً – يسوع موسى الجديد

حافظ موسى على صورته التشريعية بالنسبة للتقليد. فهو من أعطى الشريعة للشعب، وهو من نظّم الشعب في البرية بإعطائهم القوانين، وهو معلّم العقيدة والمشترع الأول. على هذه الخلفية، يظهر يسوع في جماعة متى على أنه أولاً معلّم ينظّم شعب الله الجديد. فهو الذي «يصعد الجبل» ليعلن أنه « قيل لكم ... أما انا فأقول»، وهو الذي يعلّم تلاميذه الصلاة (متى ٦/٩–١٣)، ويظهر لهم بعد قيامته « على الجبل» (متى ٢٨/١٦–٢٠) ؛ بعد أن عاش طفولة شبيهة بطفولة موسى (متى ١–٢). وقد بنى متى إنجيله على خمس خطب، وكأنه أراد بذلك تجديد كتب الشريعة الخمس. إن يسوع هو المخلص الحق، والتحقيق الأكيد للصورة التي قدّمها موسى، ووجدت ملء تحقيقها بيسوع موسى الجديد.

ثانياً – يسوع هو إيليا الجديد

يقدِّم التقليد إيليا على أنه مثال النبي. لقد نقله روح الله فجعله حرّاً في مواجهته لكل مؤسسات شعبه. إنه الحاضر دوماً للضعفاء، وللفقراء، وللنساء، ولكل مظلوم ... (١ ملو ١٧–١٩ ؛ ٢ ملو ١–٢/١٨). إنتظر الشعب دائماً عودة إيليا قبل يوم الرب، بناء على نبوءة ملاخي (٣/٢٢–٢٤)، فاعتقد العديدون أنه أتى بشخص يوحنا المعمدان (متى ١١/١٤ ؛ ١٧/١٠–١٣). لكن لوقا لا

يذكر أبداً هذه النصوص، لأن يسوع هو إيليا الجديد بالنسبة له (لو ٤/٢٥-٢٧؛ ٨/٤٢، ٥١، ٥٤؛ ٢٢/٤٣-٤٥؛ أعما ٢).

ثالثاً – دراسة سريعة لبعض النصوص التي تظهر تتميم الخلاص بيسوع

نص تجارب يسوع في البرية (متى ٤/١-١١)

١. ثم سار الروح بيسوع الى البرية ليجرّبه إبليس.

٢. فصام أربعين يوماً وأربعين ليلة حتى جاع.

٣. فدنا منه المجرِّب وقال له: «إن كنت ابن الله، فمر بأن تصير هذه الحجارة أرغفة».

٤. فأجابه: «مكتوب،

ليس بالخبز وحده يحيا الانسان،

بل بكل كلمة تخرج من فم الله».

٥. فمضى به إبليس الى المدينة المقدسة وأقامه على شرفة الهيكل،

٦. وقال له:

«إن كنت ابن الله ألق بنفسك الى الأسفل، لأنه مكتوب:

يوصي ملائكته بك

فعلى أيديهم يحملونك

لئلا تصدم بحجر رجلك»

٧. فقال له يسوع: «**مكتوب أيضا**:

لا تجرّبن الرب إلهك».

٨. ثم مضى به إبليس الى جبل عالٍ جداً وأراه جميع ممالك الدنيا ومجدها،

٩. وقال له : «أعطيك هذا كله إن جثوت لي ساجداً».

١٠. فقال له يسوع : «اذهب يا شيطان ! لأنه مكتوب :

للرب إلهك تسجد

وإياه وحده تعبد».

١١. ثم تركه إبليس، وإذا بملائكة قد دنوا منه وأخذوا يخدمونه.

متى	تثنية الاشتراع	خروج
آ ٤ = التجربة الأولى	٣/٨	١٤/١٦
آ ٧ = التجربة الثانية	١٦/٦	١٧/١-٧
آ ١٠ = التجربة الثالثة	١٣/٦	٢٣/٢٠-٣٠ ؛ ٣٤/١١-١٤

رابعاً – لقد تمم يسوع تاريخ إسرائيل

فشلت المسيرة التي قادت الشعب من مصر الى الأرض الموعودة (ماتوا جميعاً في البرية)، لأن الشعب لم ينجح في «امتحانه»، و«الامتحان» هو أحد معاني عبارة «تجربة». قام يسوع بحسب هذا النص، بالمسيرة عينها :

– أمضى أربعين يوماً وأربعين ليلة في البرية، في إشارة الى السنوات الأربعين التي أمضاها شعب إسرائيل في الصحراء.

– أخضعه إبليس الى تجارب ثلاث كان قد خضع لها الشعب اليهودي في الصحراء. ولنا في نصوص سفر الخروج التي أشرنا إليها في الجدول أعلاه براهين أكيدة على ذلك.

يرد يسوع على إبليس بنصوص مأخوذة من سفر تثنية الإشتراع. حاول سفر تثنية الإشتراع كتابة تاريخ الأحداث بعد قرون على حصولها، هادفاً الى إبراز ما كان يجب على الشعب أن يقوم به لينجح وكأنه يقول «هذا ما كان يجب عليك أن ...». لكن الشعب كان في حالة من الضياع والخوف جعلته يعذر نفسه ويردد في قرارة ذاته « لو كنت مكاني لرأينا ما كنت فعلت». أتى يسوع ليكون مكانه فيعيش الخبرة عينها، مظهراً أمام شعبه أن الأمانه لله ممكنة، وأنه التحقيق الأكيد والناجح لمسيرة الخلاص الإلهية. لقد عاش خبرة الصحراء، بما فيها من ضياع وتجارب وآلام... ونجح في تخطّيها دون أن يخون عهده مع الله.

نجحت أخيراً مسيرة الشعب، وبالتالي فإن يسوع أصبح قادراً على إعلان البشرى المنتظرة :

«لقد اقترب ملكوت السماوات» (متى ٤/١٧).

بوضعه نص التجارب قبل نص نسبة يسوع وهو يعيده الى آدم، أراد لوقا التأكيد أن يسوع لا يعيش مسيرة شعب إسرائيل فقط بل يعيش مسيرة البشرية بأكملها لينجحها، ويوصلها الى تمام الخلاص.

٤- لقد تمم يسوع تاريخنا

فهم القديس بولس هذا الأمر، فاستند على خبرة تجارب الشعب اليهودي في البرية ليشجع المؤمنين ويحثهم على مواجهة العبادات الغريبة، والممارسات التي لا تليق بالمؤمنين (١ كور ١٠/١-١١). ويردد بولس مرتين متتاليتين « قد حدث ذلك ليكون لنا «صورة» (١ كور ١٠/ ٦ و ١١)، أي كمثال بمعنى تخطيط لما نريد تحقيقه لاحقاً. فبالنسبة لبولس، يشكل تاريخ إسرائيل إذاً مخططاً لتاريخنا الشخصي أيضاً. فإن كان يسوع قد عاش مجدداً تاريخ إسرائيل ليتممه وينجحه، فإنه عاش تاريخنا وأنجحه أيضاً. فعلينا بالتالي أن نحيا حياتنا وتاريخنا به لننجح فيه ومعه.

وفي نص بشارة مريم (لو ١/٢٦–٣٨)، يؤكد القديس لوقا، من خلال طريقته الخاصة بسرد الحدث، أن يسوع تخطى بكثير إنتظارات العهد القديم. ففي جواب الملاك لمريم في الآية ٣٥ «الروح القدس ينزل عليك وقدرة العلي تظلِّلك، لذلك يكون المولود منك قدوساً وابن الله يدعى» يستعمل لوقا فعلاً لا نجده إلا نادراً في العهد القديم (خروج ٤٠/٣٥ وفي عدد ٩/١٨،٢٢) هو الفعل shakan «ظلّل». كان لعبارة Shékinah المشتقة من هذا الفعل، أهمية كبيرة جداً عند اليهود أيام يسوع، وقد أخذت معنى المسكن بالإشارة الى حضور الله المقدس وسط شعبه. كان حضور الله المقدس بالنسبة لكل يهودي مؤمن موجود في الهيكل وحده، أما الآن فقد تحوّل حضور الله الى حشا مريم ممّا يوضح هوية يسوع. يهدف لوقا من خلال نص عادي كمثل بشارة مريم، الى توضيح هوية يسوع، إضافة الى بلورة دعوة مريم فنجد فيه ثمرة تفكير طويل وعميق قام به المسيحيون الأوائل، الذين لم يعوا إلا بعد القيامة وحلول الروح القدس أن يسوع هو « ابن الله».

٥– يسوع تتميم لعمل الله الخلاصي للعالم

صحيح أن يسوع انطلق من بيئته اليهودية المحدودة لتتميم عمل الله الخلاصي، لكنه قَلَب بقيامته الزمن وجعله مشدوداً نحو الشمولية الكاملة، نحو الإنسانية بتعدديتها. فحتى زمن المسيح، كان التاريخ يخضع لمبدأ الإختيار، بحيث نشهد بحسب الكتب المقدسة، مسيرة يتقلّص فيها عدد المختارين مع مرور الزمن. فإنطلاقاً من البشرية عامة (آدم)، تمحور التاريخ حول **الشعب اليهودي**، ثم حول **البقية الأمينة** الباقية من شعب إسرائيل، حتى وصل إلى **المسيح** وحده. فخط التاريخ المقدس قبل المسيح يتجه إذاً من التعددية الى الفردية. أما بقيامة يسوع فقد انقلب الإتجاه تماماً، وانتقلنا من الفردية الى التعددية بحيث انطلق طريق الخلاص من المسيح **(الفرد)** الى الرسل، **فالكنيسة**، لتطال **الإنسانية**

جمعاء. يمكننا تصوّر حركة تتميم عمل الله الخلاصي عبر التاريخ على الشكل التالي :

يسوع

الإنسانية   الكنيسة   الرسل   بقية إسرائيل   الشعب اليهودي   الإنسانية (آدم)

انطلق يسوع نفسه من تاريخ معيّن، وتقليد معيّن هو التاريخ والتقليد اليهودي في خصوصيته وميزاته، لأن لا أحد يقدر أن ينطلق من العدم. لم ينكر يسوع جذوره أبداً، ويوم عرف ألم الوحدة والرفض تمسّك برجاء شعبه وإيمان الآباء فكان المزمور ٢٢ صلاته الأخيرة. لكن الجذور لا تكفي أبداً لتتميم رسالة وعمل إلهيين، لأن دور الجذور يقوم بأن تلعب دور الولادة، لحياة تتجدد بحسب روح الله. يوم واجه اختلاف الثقافات في أثناء محنته في بابل، اختبر إسرائيل شمولية إلهه، ففهم أن الله هو إله كل البشر، وان اختياره ليس سوى باكورة، وصورة للدعوة الإنسانية الشاملة للعهد الدائم مع الله. في غمرة محنته ومن خلال علاقته مع «الآخرين»، رأى إسرائيل ان تاريخه المميز لا يمكن أن يكون تاريخ خلاص إلا على خلفية شمولية.

لكن «نعمة» السبي هذه لم تتحقق تماماً إلا بيسوع. بانفتاحه على الجميع بما فيهم المهمّشين من أبناء شعبه، انطلق يسوع خارج المؤسسات التي تجذّر وربي فيها. مات يسوع متجرّداً من كل شيء، وقد أُخذَت منه كل علامات انتمائه لشعب الله، فحافظ على نعمة العلاقة والانفتاح التام التي يشارك يها الآب في محبته للبشر. أحبّ البشر للغاية، فترجم بحياته ما رأى الآب يعمله في محبته، وأظهر حقيقة علاقته اللامتناهية مع الآب بموته، مشاركاً من لعنتهم الشريعة. إن يسوع هو حقاً الإبن المولود للعالم، على هذه الخلفية نفهم صرخة قائد المئة «لقد كان حقاً ابن الله» (مر ١٥/٣٩).

عاشت الجماعات المسيحية النزاع بين الأمانة للخصوصية اليهودية، والانصياع لروح العنصرة. لكنها، وعلى مثال يسوع، انفتحت على الآخرين، فاكتشف بطرس أن روح الله يعمل في الوثنيين وأعلن « أرى ان الله في الحقيقة لا يفضّل أحداً على أحد، فمن خافه من أية أمّة كانت، وعمل الخير كان مقبولاً لديه» (أعما ١٠/–). وانطلق بولس الفريسي على طريق الانفتاح، واكتشف فيه « الطول والعرض العلو والعمق» لسر المسيح الذي تمم خلاص الله بلقاء اليهودي والوثني.

خاتمة : وعد تحقق ويبقى وعداً

لقد حقق يسوع وعد الله الذي عبّرت عنه الكتب، فلم يعد المؤمن بحاجة لانتظار شيء آخر. بهذا المعنى يمكننا أن نعتبر أن العهد القديم قد انتهى. لكن من الصحيح أيضاً أن هذا الوعد لم يصل الى ملئه، فإن كان تمامه قد بدأ مع يسوع، فإنه لم يزل في العالم دموع وظلم... وإن كان من الصحيح أن الوعد قد أصبح حقيقة بقيامة يسوع، فإن هذه الحقيقة تنتظر ان يتحمل المسيحيون مسؤولية إكمال تتميمها. بهذا المعنى تبقى كتب العهد القديم برنامجاً للعمل المسيحي.



الفهرس